

INSCRIPTIONS SANSCRITES

DE

CAMPĀ ET DU CAMBODGE

INSCRIPTIONS SANSCRITES

DE

CAMPĀ ET DU CAMBODGE

PAR M. ABEL BERGAIGNE

TIRÉ DES NOTICES ET EXTRAITS DES MANUSCRITS
DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE ET AUTRES BIBLIOTHÈQUES
TOME XXVII, 1re PARTIE

2e fascicule

PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

LIBRAIRIE C. KLINCKSIECK, RUE DE LILLE, 11

M DCCC XCIII

INSCRIPTIONS SANSCRITES

DE

CAMPĀ,

PAR M. ABEL BERGAIGNE.

Les inscriptions, tant sanscrites que tchames, du royaume indien de Campā, relevées par M. Aymonier dans les provinces les plus méridionales de l'Annam actuel, forment une collection beaucoup moins étendue que celle des inscriptions du Cambodge, due au même explorateur. Les textes sanscrits, en particulier, y sont assez peu nombreux. La moisson, à la vérité, n'est pas complète. Les provinces de Binh Thuân, de Khanh Hoah, de Phu Yen et de Binh Dinh ont seules été fouillées, et l'exploration n'a même été poussée à fond que dans les deux premières. Mais il est impossible de prévoir quand l'œuvre interrompue pourra être reprise. M. Aymonier est revenu en France jouir d'un repos bien mérité après de si fructueuses mais si fatigantes campagnes, et n'a pas eu jusqu'à présent de successeur.

Dans ces circonstances, il m'a paru avantageux de donner la série relativement courte des inscriptions sanscrites de Campā avant de poursuivre la publication des inscriptions sanscrites du Cambodge, commencée dans ce même volume par M. Barth, mais dont mon propre travail sera bien loin d'épuiser la liste. La première inscription de Campā portera le n° XX, faisant suite à celui de la dernière inscription du Cambodge actuellement publiée. La série entière comprendra ainsi, sans distinction, l'ensemble des inscriptions sanscrites recueillies dans l'Indo-Chine. Quant aux inscriptions en langue vulgaire, la publi-

IMPRIMERIE NATIONALE.

cation en est ajournée. Les textes tchams présenteront sans doute des difficultés encore plus grandes que les textes khmers.

J'ai donné dans le *Journal asiatique*[1] une esquisse de l'histoire de Campā, en essayant d'utiliser toutes les inscriptions recueillies jusqu'à présent, sans en excepter les textes tchams, qui m'ont fourni du moins des noms propres et des dates. En raison du nombre plus restreint des monuments, ce travail préliminaire était moins considérable que celui que j'avais précédemment entrepris pour débrouiller l'histoire ancienne du Cambodge[2]. Aussi a-t-il pu être plus complet[3]. Le lecteur y sera renvoyé quand il y aura lieu, particulièrement pour les suppléments d'information à tirer des inscriptions en langue vulgaire.

L'alphabet de Campā est originaire de l'Inde du sud, comme l'alphabet ordinaire[4] du Cambodge. Mais nous en avons des spécimens notablement plus anciens dans le n° XXI, et surtout dans le n° XX.

Cet alphabet présente des lacunes analogues à celles que M. Barth a relevées[5] dans celui du Cambodge. La série des cérébrales y est incomplètement représentée. Le *ḍ* se confond entièrement avec le *d* dental. Quant au *ṭh*, il est, à l'état souscrit, presque toujours[6] confondu avec le *dh* dental. L'observation faite une fois pour toutes, j'introduirai, le cas échéant, le *ḍ* et le *ṭh* dans la transcription.

Deux signes appartenant à ce qu'on pourrait appeler le luxe d'un alphabet indien, le *jihvāmūlīya* et l'*upadhmānīya*, sont inconnus, au moins à partir du n° XXII, le premier où l'occasion nous soit offerte

[1] *L'ancien royaume de Campā dans l'Indo-Chine, d'après les inscriptions.* Janvier 1888, p. 5-105.

[2] *Chronologie de l'ancien royaume khmer, d'après les inscriptions. Ibid.*, janvier 1884, p. 51-76.

[3] J'y ai commis une erreur d'une certaine importance. La prétendue forme *cama* du nom des Tchams (p. 8 et 46-47) n'existe pas dans le texte où j'avais cru la lire. Voir *Journal asiatique*, février-mars 1888, p. 296.

[4] On verra plus loin qu'un roi du Cambodge, Yaçovarman, a fait usage de deux alphabets, dont l'un est celui de ses prédécesseurs et de ses successeurs, tandis que l'autre, tout différent, paraît originaire de l'Inde du nord.

[5] Ci-dessus, p. 4.

[6] Il y a exception dans le n° XXIX; — et aussi dans le n° XX. Je crois du reste que, comme au Cambodge, c'est avec le *th* dental que s'est faite la confusion. A. B.

d'observer la représentation d'un *s* final devant une sourde gutturale ou labiale : nous n'y trouvons, ainsi que dans les suivants, que le simple *visarga*.

La confusion du *n* dental et du *ṇ* cérébral est assez fréquente; mais la substitution du *ṇ* cérébral au *n* dental est à peu près aussi fréquente que la faute inverse. Pour réunir autant que possible les faits du même ordre, j'indiquerai les corrections de ce genre, non dans des notes isolées, mais dans l'exposé placé en tête de chaque inscription.

Je ferai de même pour les échanges, également fréquents, du *v* et du *b*. Ici, d'ailleurs, l'usage du *v* dans des cas où celui du *b* semblerait préférable devra être le plus souvent considéré, non comme une négligence, mais comme une particularité orthographique. Le *b* ne s'est pas perdu à Campā, où on le rencontre encore sur une inscription du XIVe siècle çaka[1].

D'autres particularités, portant sur ce qu'on peut appeler les règles facultatives de l'orthographe sanscrite, seront reproduites sans observation. Tels sont le redoublement d'une consonne après *r*, l'assimilation de *s* final devant les sifflantes préférée à l'usage du visarga, l'assimilation de *m* final devant les muettes préférée à l'usage de l'anusvāra : faits ordinaires, mais non absolument constants, même à l'intérieur d'une seule inscription. Signalons encore l'emploi, déjà relevé au Cambodge et dans les îles de la Sonde, de la nasale gutturale remplaçant l'anusvāra devant les sifflantes et le *h*. Enfin le redoublement d'une consonne devant *y* est fréquent, et même régulier, dans les textes les plus anciens.

Plusieurs inscriptions sanscrites de Campā, à la différence de celles du Cambodge, entièrement rédigées en vers, sont partie en vers, partie en prose poétique. Les deux plus anciennes sont tout entières en prose.

La langue en est à peu près correcte, sauf dans le curieux n° XXXIII.

[1] *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 19.

INSCRIPTIONS SANSCRITES DE CAMPĀ.

On y trouve cependant quelquefois, dès le premier quart du VIIIe siècle çaka, c'est-à-dire dès les inscriptions les plus anciennes, aux deux premiers numéros près, des barbarismes ou des solécismes, qui seront signalés en note. Je ne parlerai ici que de certaines particularités de syntaxe.

Le tortillage des constructions dans les stances, où l'hyperbate va parfois jusqu'à l'amphigouri, n'est que l'exagération des libertés propres à la versification indienne : il est inutile d'y insister.

Mais il faut relever deux faits curieux, qui sont bien proprement des faits de syntaxe. L'un est la confusion à peu près complète, non seulement du présent et des prétérits, qu'on ne s'étonne pas trop de rencontrer tour à tour dans un récit, mais de l'indicatif et de l'optatif, en ce sens du moins que le second est souvent pris dans le sens du premier. On en trouvera de nombreux exemples : XXII, A, III; XXIII, A, III, X et ligne 14; XXIV, II; XXVI, A, III, C, D, ligne 4[1].

Le second abus à signaler est la construction d'un participe présent ou d'un locatif absolu remplaçant un verbe personnel avec un pronom relatif ou une conjonction de relation. On la rencontre au n° XXII, stance X, et au n° XXIII, B, stance II et ligne 22.

Dans la transcription, les chiffres arabes entre parenthèses désignent les lignes, et les stances reçoivent à la marge des chiffres romains. Les restitutions sont placées entre crochets.

Les notes de la traduction s'adressent surtout aux indianistes et sont généralement réduites au strict nécessaire. Les inscriptions du Cambodge publiées et traduites par M. Barth étaient accompagnées d'un commentaire complet qui aura donné aux autres lecteurs une idée suffisante de ces textes épigraphiques sanscrits. Les monuments qui suivront, principalement ceux du Cambodge, formeront une masse énorme où, malheureusement, le fatras tiendra une place de plus en plus grande. Pour continuer à rendre universellement intelli-

[1] Pour des exemples au Cambodge, voir ci-dessus, p. 109, note 2 et la note additionnelle, p. 179. A. B.

gibles les lieux communs de la poétique et de la mythologie indiennes, il aurait fallu répéter indéfiniment les mêmes explications. D'ailleurs ce n'est pas là qu'est l'intérêt général de nos inscriptions, et l'exposé placé en tête de chacune d'elles contiendra à peu près tout ce qui est susceptible d'être utilisé par l'historien ou l'archéologue.

Mes collaborateurs, MM. Barth et Senart, et M. Sylvain Lévi, dont l'aide nous sera probablement nécessaire pour achever la tâche que nous avons entreprise, m'ont amicalement prêté leur concours dans la revision des épreuves.

Les lignes par lesquelles se termine cette notice sont probablement les dernières que Bergaigne ait écrites au sujet de ces inscriptions. Elles doivent être de peu antérieures au 21 avril 1888, date de la remise du manuscrit à l'Imprimerie nationale. Il pouvait bien alors les écrire par avance telles qu'on vient de les lire, se doutant peu qu'il laisserait bientôt à l'un de nous la triste tâche de les expliquer et d'y ajouter un post-scriptum. Depuis l'origine de l'entreprise, en effet, c'était chose convenue entre nous que la correction des épreuves se ferait en commun. Trois années auparavant il n'avait pas épargné sa peine pour me rendre le même service lors de la publication du premier fascicule; aussi, quand nous nous dîmes adieu, dans les premiers jours de juillet 1888, peu de temps avant qu'il partît lui-même pour le fatal voyage dont il ne devait pas revenir, ce ne fut pas sans nous promettre que la correction du second fascicule serait entreprise immédiatement au retour des vacances. Il reçut encore, mais sans y toucher, les feuilles d'épreuve des pages 182 à 240; les suivantes ne furent tirées qu'après son départ; celle des pages 253 à 257 porte la date du 6 août, du jour même où il périssait d'une mort affreuse au fond d'un précipice des montagnes de la Grave.

Ses papiers ne devinrent accessibles qu'en décembre, après la levée des scellés. Ce fut alors seulement que nous pûmes nous rendre compte, MM. Senart, Lévi et moi, des limites et du degré d'avancement du travail de notre malheureux ami. La partie remise à l'Imprimerie ne contenait que les inscriptions de Campā; mais, outre celles-ci, le fascicule devait comprendre des inscriptions du Cambodge, sur le nombre et sur le choix desquelles les fac-similés ne nous renseignaient qu'imparfaitement. Même pour les inscriptions de Campā, il devint bien vite évident que la correction exigeait l'inspection non seulement des fac-similés, mais aussi des estampages, qu'il fallut d'abord retrouver. De là la nécessité de

procéder à un premier travail de reconnaissance et de déblayement, qui ne pouvait guère être fait en commun et dont il fut décidé que je me chargerais. De là aussi de nouveaux délais. Il fallut non seulement dépouiller de nombreuses liasses de papiers, parmi lesquels auraient pu se glisser quelque note ou quelque correction additionnelles, mais recueillir chez moi, inventorier et remettre en ordre toute la série des estampages de Campā, du Cambodge et du Laos, qui s'étaient peu à peu accumulés au domicile de notre ami[1] au nombre de plus de quatre cents rouleaux peu maniables et presque tous composés de plusieurs pièces. Alors seulement, cette besogne préliminaire une fois faite, nous pûmes procéder à la correction des épreuves de la première partie du travail, avec la conscience de n'avoir négligé aucune précaution.

Dans une note qui trouvera sa place en tête de la seconde partie du présent mémoire, je dirai l'état dans lequel nous avons trouvé le travail sur les inscriptions du Cambodge. Pour celles de Campā, dont il s'agit ici, la rédaction remise à l'Imprimerie était complète et définitive. On y retrouvera, d'un bout à l'autre, ces qualités d'ingénieuse pénétration, de soin minutieux et de parfaite compétence qui distinguent tout ce qui est sorti des mains de Bergaigne. Mais on voudra bien aussi ne pas oublier que ces pages n'ont repassé sous les yeux de l'auteur qu'à l'état de manuscrit, qu'il n'a plus pu les soumettre à cette dernière et fructueuse revision qui, d'ordinaire, ne se fait bien que sur un texte imprimé. Sans nul doute, si notre ami avait revu lui-même les épreuves, il y eût fait encore de nombreux changements. Mais alors même il est plus que probable que nous n'aurions pas été d'accord avec lui sur tous les points. A y regarder de près, il n'y a pas d'inscriptions faciles. Toutes, et celles-ci plus que d'autres, elles nous placent en présence de faits inconnus, dont les aboutissants restent obscurs : ce sont comme autant de fragments dont le contexte aurait disparu. Dans ces conditions, les divergences d'interprétation sont inévitables. Si Bergaigne eût vécu, tout se serait passé de la façon du monde la plus simple : nous aurions mis nos doutes en commun; après discussion, il aurait accepté, modifié ou rejeté nos objections, et tout eût été dit. Mais comment devions-nous faire maintenant qu'il n'était plus là? Pour certaines corrections qui s'imposaient, telles que des rectifications de lecture évidentes, la solution paraissait facile : il n'y avait, semble-t-il, qu'à corriger. Mais, pour d'autres, qui ne se présentaient pas avec la même certitude ou qui portaient sur l'interprétation, la question devenait plus

[1] Les estampages de M. Aymonier sont généralement en trois exemplaires, dont deux sont déposés à la Bibliothèque nationale et dont le troisième est la propriété de la Société asiatique. Ce sont ces derniers qui se trouvaient chez Bergaigne.

délicate. Il paraissait désirable pourtant qu'elles fussent faites, les unes et les autres, et, si possible, de la même façon. Car la distinction n'est pas toujours facile : de la correction absolument certaine à la simple conjecture, il y a place pour bien des nuances intermédiaires : à la restitution d'une fausse lecture évidente, correspond d'ordinaire un changement dans la traduction, et, celui-ci, le ferions-nous encore pour Bergaigne, qui l'eût peut-être fait autrement? Pouvions-nous entrer dans une voie qui nous eût conduits insensiblement à nous substituer en quelque sorte à notre ami et à lui endosser nos solutions, quand il n'était plus là pour s'en défendre?

Tout bien considéré, voici le parti auquel nous nous sommes arrêtés. Les fautes d'impression proprement dites, les inadvertances infiniment moins nombreuses de lecture ou de transcription ont été corrigées sans observation et avec tout le soin dont nous avons été capables. Pour tout le reste, le texte de Bergaigne a été maintenu sans changement. Les autres corrections ou observations qu'il a paru nécessaire d'ajouter ont été renvoyées parmi les notes. Sauf indication contraire, ces observations sont de moi, qui, ayant fait la revision des épreuves en premier lieu, ai travaillé pour ainsi dire en terre vierge. Elles sont donc signées de mes initiales et, quand elles viennent s'ajouter à la suite d'une note de Bergaigne, elles sont précédées d'un tiret.

Outre ces observations rectificatives, on trouvera encore, en petit nombre et toujours en note, quelques additions qui m'ont paru utiles, notamment au sujet des dates spécifiées dans ces inscriptions. Sur ce dernier point, je dois ajouter quelques mots. Grâce à un travail de M. Shankar Bâlkṛishṇa Dîkshit[1], grâce surtout aux tables si commodes de M. H. Jacobi[2], il est aisé maintenant de convertir une date hindoue donnée, mettons une date çaka, puisqu'il n'y en a pas d'autres ici[3], en la date grégorienne correspondante, à la condition de savoir :

[1] *Indian Antiquary*, XVI (1887), p. 113.

[2] *Ibid.*, XVII (1888), p. 185.

[3] On a admis dans ce fascicule, comme dans le précédent, que ces dates çaka se rapportent à l'ère hindoue ordinaire de ce nom, qui part de la nouvelle lune du mois de Caitra (février-mars) 78 A. D. Mais le point demande quelques explications. Dans des inscriptions de l'ouest de la péninsule, en langue siamoise, et beaucoup plus récentes, *çaka*, *çakarâja* n'ont plus que la signification générale d'ère (usage, du reste, dont il y a aussi des exemples dans l'Inde), et désignent tantôt l'ère du Buddha, tantôt l'ère locale de 638 A. D. Dans ces vieilles inscriptions sanscrites de Campâ et du Cambodge, qui fournissent une longue série de dates çaka depuis le commencement du VIe siècle de l'ère, il ne saurait être question d'écarts pareils. Il se pourrait toutefois que cette ère n'y fût pas absolument identique à celle de l'Inde propre. Comme on le verra plus loin, nous n'avons obtenu qu'une

1° comment il faut compter l'année çaka spécifiée, s'il s'agit de l'année révolue, selon l'usage actuel de Bombay et du nord de l'Inde, ou de l'année courante, selon l'usage de Madras; 2° comment il faut compter le mois lunaire, de pleine lune en pleine lune, selon l'usage qui prévaut actuellement dans le nord, ou de

seule vérification satisfaisante, ce qui est une médiocre garantie, et le fait que le plus sûr, à première vue, de nos quatre cas vérifiables, celui qui contient la mention d'une éclipse, aboutit avec l'ère ordinaire à un résultat faux, est de nature à inspirer bien des doutes. Malheureusement les inscriptions déjà publiées du Cambodge ne sont ici d'aucun secours. Des cinq dates çaka vérifiables qui s'y trouvent, la seule qui pourrait nous être utile, parce qu'elle donne le jour de la semaine, (XVIII, C), nous fait défaut, parce qu'elle ne désigne pas le *tithi*, le jour lunaire, d'une façon assez précise. Les quatre autres dates (VI, B; IX, A, XI et XII) ne nous apprennent rien sur l'ère employée, parce que l'élément de vérification s'y réduit au *nakshatra*, lequel n'est que la reproduction, sous une autre forme, de la donnée déjà contenue dans le tithi, à savoir l'âge de la lune, donnée qui ne varie pas sensiblement, quelle que soit l'année. Ces dates se vérifient donc pour l'ère de 78 A. D. (de préférence pour l'année révolue), comme elles se vérifieraient pour toute autre. Tout ce qu'elles nous apprennent, c'est qu'on comptait alors au Cambodge le mois lunaire d'après le système *amânta*, de nouvelle lune en nouvelle lune, fait qui ne laisse pas d'être intéressant, si, comme je le crois, il s'agit bien de l'ère çaka ordinaire et si, par suite, ces quatre inscriptions sont bien du VIIe siècle de la nôtre. Les inscriptions de Java, qui ont tant de rapports avec les nôtres et qui sont également datées en çaka, ne nous donnent pas davantage une entière certitude. Le n° I des *Kavi Oorkonden* de M. Cohen Stuart (Leiden, 1875), qui est daté du 12e jour clair de Çrâvaṇa de l'an çaka 841, un lundi, le nakshatra étant Mûla, se vérifie parfaitement pour l'année révolue de l'ère çaka ordinaire, qui donne le lundi 12 juillet (vieux style) 919 A. D. Il en est de même de la plaque inscrite publiée par M. Brandes dans les *Notulen* de la Société de Batavia (XXVI, p. 21. Cf. *Notulen* XXVI, p. 111, et *Tijdschrift*, XXXIII, p. 41) : la date, 15e jour clair de Caitra, çaka 765, un lundi, lors d'une éclipse de lune, correspond (en comptant le jour solaire, selon l'almanach hindou, du lever au lever) au lundi 19 mars (vieux style) 843 A. D., jour où la lune a été éclipsée. Ce dernier cas surtout est très probant, à cause de la double vérification du jour de la semaine et de l'éclipse. De même encore, pour l'inscription publiée dans les *Notulen* XXVII, p. 16, le 14e jour clair de Pausha, çaka 788, un vendredi, le nakshatra étant Mṛigaçirsha et le yoga Brahmâ, se vérifie, pour la longitude de Java, au vendredi 4 janvier (vieux style), 866 A. D., l'année çaka étant ici l'année courante. Tout cela ne saurait être l'effet du hasard. Par contre, il est d'autres inscriptions des *Kavi Oorkonden*, par exemple le n° IX dont les données sont en sanscrit, pour lesquelles la vérification ne se fait pas. Comment expliquer ce désaccord? Il est peu probable que, dans

nouvelle lune en nouvelle lune, suivant l'usage du sud. Réciproquement, quand la date spécifiée contient quelque donnée accessoire, telle que l'indication d'une éclipse ou, ce qui est le plus fréquent, du jour de la semaine, elle nous permet de déterminer comment les auteurs de l'inscription comptaient leurs années et leurs mois. Sur l'un et l'autre point, l'usage a varié selon les temps et selon les lieux. Pour le compte des années, ces variations n'ont pas pu être réduites jusqu'ici à une loi précise. Pour celui des mois, il y a des raisons de croire que la façon de compter du nord (*pūrṇimântagaṇanā*), de pleine lune en pleine lune, en faisant commencer le mois avec la quinzaine obscure, est la plus ancienne; mais on s'est peut-être trop hâté de conclure que l'autre façon de compter (*amāntagaṇanā*), où le mois commence avec la quinzaine claire, n'a été adoptée dans le sud même, qu'à une époque relativement récente, vers le IXe siècle [1]. Ces résultats encore trop sommaires ont besoin d'être précisés, et ils le seront certainement, à mesure qu'on aura plus de données, c'est-à-dire à mesure qu'on prendra soin de convertir les dates, celles du moins qui sont assez détaillées pour être vérifiables, au lieu de simplement les traduire, comme on était réduit à le faire jusqu'ici. Et cette précaution se recommande tout particulièrement pour les inscriptions de la péninsule indo-chinoise, où les dates sont nombreuses et souvent produites avec un véritable luxe de données. Ce qu'on obtiendra ainsi n'aura, pour le présent, que la valeur de simples faits, mais pourra, dans un avenir peut-être prochain, jeter sa part de lumière sur ce double courant qui, tantôt par le nord, tantôt par le sud, paraît avoir porté dans ces contrées les influences hindoues.

J'ai donc fait ce calcul de conversion pour celles des dates de ces inscriptions de Campā qui, par leurs données, se prêtent à une vérification, c'est-à-dire pour celles de XXIII, A; XXVI, 1; XXVI, 5, et XXVIII [2]. De ces quatre dates, sont à retrancher la première et la dernière, comme ne pouvant servir : l'une, parce que le nom du mois reste indécis; l'autre, parce que la donnée déterminante est une éclipse de soleil imaginaire. La deuxième, celle de XXVI, 1, ne fournit pas non

des documents si rapprochés, le même terme ait été employé pour désigner des ères différentes. Faut-il admettre des fautes de lapicide, une erreur de calcul ou, quand la différence est minime, une autre manière de supputer le jour solaire? L'avenir nous le dira peut-être un jour. Pour le moment, je crois que le plus sûr, pour nos inscriptions indo-chinoises, est de s'en tenir au texte et de prendre provisoirement le mot çaka comme désignant l'ère ordinaire de 78 A. D.

[1] Cf. la note précédente pour l'usage du Cambodge dès le VIIe siècle.

[2] Pour plus de précaution, j'ai soumis ces quatre cas à M. Jacobi, qui a bien voulu les examiner et qui est arrivé aux mêmes résultats que moi.

plus un résultat absolument digne de confiance, à cause du mot *koça,* dont la valeur numérique reste douteuse. Elle ne saurait d'ailleurs, et c'est aussi le cas de la première, nous renseigner sur la manière de compter les mois, puisqu'elle appartient à la quinzaine claire, qui est commune, de quelque façon qu'on les compte. La troisième seule, celle de XXVI, 5, se vérifie d'une façon parfaitement satisfaisante. Elle nous apprend que les auteurs de l'inscription, en 918 A. D., comptaient par années révolues; mais elle ne nous dit pas comment ils comptaient le mois, parce que Çuci, qui est le nom du mois dont elle se sert, est commun à deux mois consécutifs et peut s'interpréter dans l'un et dans l'autre système. Par année çaka révolue, il faut entendre, ainsi que l'ont établi MM. Bhandarkar et Fleet, celle dont le chiffre, augmenté de 78 et 79, donne les deux années grégoriennes courantes dans lesquelles peut tomber la date çaka, toute année hindoue chevauchant sur deux des nôtres. Je dois ajouter toutefois une dernière remarque. Les tables de M. Jacobi sont calculées selon l'usage de l'Inde, pour Lankā ou o° du méridien d'Ujjayinî. Pour la côte orientale de l'Annam, il faut donc introduire la correction horaire correspondante, et celle-ci, nous ne pouvons la prendre que dans nos cartes. Or, ce qu'il faudrait savoir, c'est de quelle façon les astrologues indigènes d'alors évaluaient eux-mêmes cette distance horaire de Lankā à la côte de Campā, et par quels procédés empiriques ils adaptaient à leur pays l'almanach hindou. Il y a donc là une cause d'incertitude dont il faut tenir compte. Non seulement, en s'ajoutant à d'autres, elle peut rendre insolubles des cas qui, comme nos n^{os} I et II, ne le seraient probablement pas s'il s'agissait de l'Inde même; mais, dans une certaine mesure, elle s'étend à tous les cas. Il est d'autant plus à regretter que ces inscriptions de Campā ne nous en aient fourni qu'un de valable. Ce sera à celles du Cambodge de nous dédommager.

12 décembre 1889.

A. Barth.

XX (416).

NHA TRANG.

Une seule inscription occupant deux faces, A et B, d'un bloc de granit.

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 1m30	A, 0m70
B, 0 75	B, 0 40

Ce bloc porte le nom de Nha Trang, et se trouve dans la province de Khanh Hoa, au milieu des rizières voisines du village de Vo Can.

Les sept dernières lignes de B font suite, une à une, aux sept dernières lignes qui précèdent la dernière dans A, et celle-ci clôt l'inscription. Mais dans la partie supérieure, tandis qu'on voit encore les traces de sept autres lignes dans A, on ne trouve dans B les traces, ou plus exactement la place, que de deux ou trois autres lignes au plus. Il est donc probable que B a perdu un fragment par le haut. Rien n'indique d'ailleurs qu'il n'en soit pas de même de A : les premières lignes présentant à peine quelques traces de caractères isolés, il est impossible de savoir si elles formaient un début.

L'objet de l'inscription est une donation « d'argent, d'or, d'objets mobiles et d'objets fixés à demeure, de greniers », faite par un roi, probablement à un temple, ou, selon le style ordinaire des inscriptions, à un dieu, qui devait être mentionné dans la partie fruste. La partie lisible renferme seulement l'adjuration que le donateur adresse aux rois futurs de respecter son œuvre pie, en résumant cette œuvre dans les termes qui viennent d'être reproduits. Son nom est difficile à déterminer exactement. Peut-être même ne se trouvait-il pas dans cette partie de l'inscription, bien qu'on y rencontre deux noms propres précédés de la particule honorifique *Çrī*. Le premier, *Çrī-Māra*, paraît être celui de l'ancêtre de la race royale, *rājakula*, à laquelle appartenait l'auteur de l'inscription, et le second, qui commence également

par *Çri-Māra*, mais qui peut comprendre une autre partie dont la lecture est incertaine, n'est peut-être encore que le nom de son père : du moins le premier mot lisible ensuite est-il le mot *kulanandana* « fils », construit à l'instrumental et désignant le donateur.

L'inscription, tout entière en prose, au moins dans la partie conservée, diffère par le style et surtout par le tour des inscriptions suivantes à partir du n° XXII. Elle diffère plus encore des inscriptions du Cambodge, qui sont toutes en vers, y compris les plus anciennes.

Les noms royaux, malgré les doutes qui subsistent sur la lecture complète et l'application du second, ne sont pas moins remarquables. Il est certain tout au moins que le second ne renferme pas plus que le premier une terminaison *-varman*. Or à partir du n° XXI même, nous ne trouverons plus un seul nom royal sans cette terminaison, exclusivement usitée aussi au Cambodge dès l'époque des plus anciennes inscriptions, comme elle l'a été d'ailleurs dans les îles de la Sonde, et avant tout chez plusieurs dynasties de l'Inde du sud, rois de Veṅgi, Pallavas, Kadambas, dès le ve ou même le ive siècle. Ce serait déjà une forte raison de croire que notre monument est le plus ancien qui ait été relevé jusqu'ici, non seulement dans l'ancien royaume de Campā, mais dans l'Indo-Chine entière, y compris le Cambodge.

Toutefois il en est une plus forte et absolument décisive : c'est la raison paléographique. L'écriture de notre monument dépasse en archaïsme, non pas ce qu'il était scientifiquement permis d'attendre, mais ce qu'on pouvait moralement espérer. Comparable, en effet, à beaucoup d'égards, à celle de la célèbre inscription de Rudradāman à Girnar, datée de l'an 72 d'une ère qui paraît être l'ère çaka, ou de l'inscription contemporaine de Sātakarṇi Vāsishṭhīputra à Kanheri[1], elle représente, dans le développement des alphabets de l'Inde méridionale, une période qui semble ne pouvoir être en aucun cas postérieure au iiie siècle de notre ère.

Parmi les caractères isolés, les formes les plus caractéristiques sont celles du *t* et du *n*, tous les deux sans boucle, ainsi que le *ṇ* cérébral

[1] *Archæological Survey of Western India*, V, pl. LI, n° 11.

dont la forme est d'ailleurs, dans tous les alphabets anciens, dépendante de celle du *n* dental. Pour le *t*, les tables de la *South-Indian Palæography* de Burnell n'offrent aucune forme approchante. Quant à la table des *Indian alphabets* donnée dans la planche V du volume IV de l'*Archæological Survey of Western India*, elle témoigne bien d'une conservation assez longue de la même forme, ou d'une forme peu différente, dans certaines régions, mais seulement là où le *n*, et par suite le *ṇ*, avaient pris eux-mêmes la forme bouclée, ou subi, comme dans les inscriptions des Kadambas, quelque autre modification notable. Nous verrons d'ailleurs par le nº XXI que dans le royaume de Campā, à une époque vraisemblablement très voisine de celle des Kadambas, vers le vᵉ ou même le ivᵉ siècle de notre ère, le *t* et le *n* étaient déjà bouclés tous les deux. Ajoutons que le témoignage du *t*, du *n* et du *ṇ* n'est contredit par celui d'aucune autre lettre, et qu'il est même utilement confirmé par l'archaïsme remarquable, quoique moins décisif, de plusieurs, telles que le *ñ*, le *m*, le *l*, ainsi que par l'aspect général de l'écriture.

Mais le trait de ressemblance le plus frappant de cette écriture avec celle des inscriptions de Rudradāman et de Sātakarṇi Vāsishṭhīputra est la forme du *y* souscrit. Cette forme, identique à celle du *y* isolé, ne se retrouve à ma connaissance que sur ces deux monuments et dans les rares inscriptions contemporaines[1] ou antérieures[2] en sanscrit pur ou mixte. Partout ailleurs le *y* souscrit a la forme d'une simple boucle plus ou moins allongée et ouverte par le haut. Dans les monuments les plus anciens, tous en prācrit, le cas ne se présentait pas[3]. Au nord de l'Inde, les plus anciennes inscriptions en sanscrit mixte, celles

[1] L'une de Kanheri, *Arch. Surv. W. Ind.*, V, p. 85, nº 27, et *Journal of the Bombay Branch*, VI, fac-similé nº 37; l'autre de Nāsik, *Arch. Surv.*, IV, pl. LIII, nº 12.

[2] L'inscription de Ṛishabhadatta à Nāsik, *Arch. Surv.*, IV, pl. LIII, nº 5; — et l'inscr. de Nagari, *Journ. As. Soc. Beng.*, LVI, p. 77. Cf. aussi p. 194, note 1. A. B.

[3] Le *y* souscrit se rencontre dès les plus anciens monuments, les édits d'Açoka, qui tous, à une ou deux exceptions près, en présentent des exemples. A Girnar, pourtant, l'ordre des deux consonnes est d'ordinaire interverti; c'est la première qui est souscrite : *vya* est écrit *yva*. Le caractère *y* a partout la forme du *y* isolé. A. B.

INSCRIPTIONS SANSCRITES DE CAMPÀ.

de Mathurā[1], présentent déjà le *y* souscrit sous forme de boucle ouverte. Au sud même, le *y* souscrit n'a sans doute gardé sa forme complète que dans les premiers essais d'inscriptions sanscrites, et a dû être presque immédiatement simplifié. Malheureusement les documents font presque défaut du IIIe au Ve siècle. Cependant nous avons l'inscription du petit-fils de Rudradāman à Jusdun[2], datée de 127, c'est-à-dire, selon toute probabilité, d'une année correspondant à 205 après J.-C.; le *y* souscrit y a déjà pris sa forme nouvelle. On pourrait il est vrai, soupçonner là une influence de l'écriture du nord, déjà signalée[3] pour une forme, d'ailleurs accidentelle, du *m* dans la même inscription. En tout cas, les plus anciens monuments à peu près datés que nous rencontrions ensuite ne connaissent également que la forme nouvelle du *y* souscrit. Il suffira de citer la plus ancienne inscription de Veṅgi, celle du roi Vijayanandivarman, rapportée au IVe siècle par Burnell et par M. Fleet[4].

Ajoutons à ce propos que l'alphabet de Vijayanandivarman, relevé sur la planche I de la *South-Indian Palæography* est évidemment beaucoup moins ancien que le nôtre : le *t* et le *n* y sont bouclés tous les deux comme dans le n° XXI ci-après.

Notre inscription ne semble vraiment inférieure, pour l'aspect archaïque, à l'inscription de Rudradāman, que par la forme de certaines voyelles : de l'*e* légèrement recourbé de haut en bas, de l'*ā* oblique de bas en haut (bien que cette forme se rencontre aussi dans le monument de Girnar pour certains groupes tels que *pā, yā*), enfin et surtout de l'*o*, formé, non plus de deux lignes horizontales, mais de deux lignes courbes. Pourtant l'*o* lui-même garde la forme ancienne avec *ṇ* et *l*.

[1] Voir *Ind. Antiq.*, VI, p. 216-219. — Pas toutes. Cf. Cunningham, *Arch. Surv.*, III, pl. XIII, n° 1 et un autre cas (?) pl. XIV, n° 9. Noter aussi que l'ancienne forme reparaît au Ve siècle sur l'inscr. de Skandagupta à Girnar, *Arch. Surv. W. Ind.*, II, pl. XV. Cette forme n'est donc pas un criterium aussi absolu que l'a cru Bergaigne; mais l'ensemble de ses observations sur cet alphabet n'en est pas atteint. A. B.

[2] *Journ. of the Bomb. Br.*, VIII, p. 234, 235.

[3] *Indian Antiquary*, X, p. 221.

[4] *Ibid.*, V, p. 176. Voir également les inscriptions des Pallavas (*ibid.*, p. 50 et 154; IX, p. 100 et 102), plusieurs in-

INSCRIPTIONS SANSCRITES DE CAMPĀ.

Or on verra par l'inscription suivante que l'écriture paraît avoir suivi assez exactement sur la côte orientale de l'Indo-Chine les développements et même les *modes* passagères de l'écriture de l'Inde du sud. Il paraît donc à peu près certain que celle-ci est antérieure au IVe siècle de notre ère, et possible qu'elle remonte jusqu'au IIe. En somme, on peut considérer le IIIe siècle comme sa date approximative la plus probable. Ce serait l'une des plus anciennes qu'on connaisse en langue *sanscrite*.

En tout cas, et à supposer que l'écriture ait gardé un caractère plus archaïque dans cette région lointaine, notre monument témoignerait toujours de la haute antiquité des premiers établissements indiens dans l'Annam actuel.

Ce témoignage n'a d'ailleurs rien qui doive surprendre. Ptolémée, en effet, connaissait des noms géographiques d'origine sanscrite sur le littoral de l'Indo-Chine comme dans les îles de la Sonde. La colonisation indienne de ces contrées est donc antérieure au milieu du IIe siècle. Il n'y a pas de raison non plus, si, comme on doit le croire, les relations étaient restées fréquentes avec la mère patrie, pour que le sanscrit y ait fait son apparition sur les monuments épigraphiques beaucoup plus tard que dans l'Inde proprement dite.

Le sanscrit de notre inscription est correct, autant qu'on en peut juger par les parties lisibles. J'aurai seulement à relever, à la ligne 12 de A, un mot dont la forme et le sens m'échappent. Dans l'orthographe, il n'y a à signaler que le redoublement d'une consonne, non seulement après le *r*, mais avant le *y*, dans les mots *bhṛittya*, *maddhye*. Le premier seulement de ces redoublements est resté d'un usage général dans les inscriptions postérieures[1]. Mais, à la date de celle-ci, je ne sais s'il est permis de dire que l'un soit plus ou moins régulier que l'autre[2]. D'ailleurs nous retrouverons encore le second dans le nº XXI, B.

scriptions de Kanheri que M. Bühler rapporte également au IVe ou au Ve siècle (*Archæological Survey W. India*, V, pl. LI, nos 6, 7, 9), enfin les inscriptions des Vākāṭakas et celles des Kadambas anciens.

[1] Cf. les observations de M. Barth, ci-dessus, p. 3.

[2] N'auraient-ils pas pour origine com-

Pour cette inscription comme pour les suivantes, je joindrai à ma transcription des chiffres entre parenthèses indiquant le commencement des lignes. Pour celle-ci seulement, j'observerai en outre la distinction des lignes par une disposition particulière, nécessaire pour indiquer les raccords de la face B avec la face A.

A	B
(1) m.	
(2)	
(3)	
(4)	
(5) . . . . . r	. . . .
(6) . . . . . . jātañ karuṇa	. . . .
(7) . . . . . vijaya	. . . .
(8) . . rṇṇam anyam[1] ājñāpitaṃ[2] [sadasi rā[3]. . .	. . . . . tter[4] nnu rājā[5] . . . . .
(9) vāgamṛitam pibantu[6] çrīmārarā- [jakula . . .	. . . . . na[7] çrīmāra . . na

mune deux corrections successives à l'orthographe prâcrite primitive, dont la première aurait consisté à écrire la lettre représentant le *r* ou le *y* assimilé, au lieu de la négliger, et la seconde à réintroduire le *r* ou le *y* lui-même, tout en laissant subsister la consonne double? — La double consonne étant récente en prâcrit, cette explication, à coup sûr ingénieuse, impliquerait l'abandon de la date communément admise pour Pāṇini, chez qui les divers redoublements de consonnes sont traités VIII, 4, 46-52, et elle entraînerait une conclusion semblable pour les Prātiçākhyas, qui tous donnent ou discutent ces mêmes règles. Cf. *Ṛigv. Pr.*, VI, 1-4; *Taitt. Pr.*, XIV; *Vājas. Pr.*, IV, 97-114, *Atharv. Pr.*, III, 26-32. A. B.

[1] Le *m* final est plus petit et placé audessous de la ligne selon l'usage ancien remplacé plus tard par l'emploi du virāma. Le mot suivant est le commencement d'une phrase, la première dont nous puissions saisir à peu près le sens.

[2] Ce mot paraît pris, ici et plus loin, dans le sens de « prononcé »; mais l'idée d'« ordre » y reste impliquée.

[3] Peut-être l'instrumental *rājñā*.

[4] Ou *ttyair? saha bhṛittyair?*

[5] Probablement le nominatif pluriel *rājānas*, sous la forme *rājāno* s'il n'y avait pas une nouvelle particule à la fin de la ligne.

[6] Après *pibantu*, un intervalle marque le commencement d'une phrase nouvelle. — Après °*rājakula* on distingue *va*. A. B.

[7] Peut-être *–shaṇena*, soit *–bhūshaṇena*, On est d'abord tenté de lire un *j*; mais le trait supérieur, sur les estampages, paraît bien être un défaut de la pierre.

(10) . . kulanandanena[1] ājñāpitaṃ [svajanasa- . . . . maddhye[2] vākyam [ā]jñāpi-

(11) takaraṃ kariṇo(r) vvareṇa[3] loka- [syāsya gatāgativi- . . tau[4] siṅhāsanā[ddh]y[ā]san[e]

(12) putre bhrātari nantukasvasamīka- [raṇachandena[5] (vyā)pteshu[6] yat kiñ cid rajataṃ [su]

(13) varṇṇaṃ api vāsasthāvarañ[7] jaṅ- [gamam[8] koshṭhāgāraka- . . . naṃ[9] priyahite[10] sarvvaṃ visṛi-

[1] Après *çrīmāra*, le groupe qui précède *na* est peut-être *lo* (*lona* = *lavana* ?). Devant *kulanandanena*, assez net sur les estampages, on croit lire *yi*, précédé d'un fragment d'un autre groupe, voir ci-dessus, p. 192. — Malgré l'absence de saṃdhi et l'intervalle en blanc devant *ājñāpitam*, c'est ce mot qui paraît gouverner l'instrumental précédent, isolé sans doute en raison de son importance.

[2] On croit lire *ha* devant *maddhye*, avec le *sa* de l'autre face probablement *-samūha-*.

[3] Avant *loka°*, il y a un espace en blanc; c'est même le seul qui soit franchement marqué. A. B.

[4] *Vikṛitau?* La lecture *-tau* elle-même n'est pas sûre. Il n'y a pas dans l'inscription d'autre exemple de la diphtongue *au*, et les traits ne sont pas parfaitement distincts. — *Vikṛitau* est impossible. Après *vi* il y a la trace d'un caractère, et il y en avait un autre, peut-être deux, avant *tau*. Je crois que ce dernier doit se lire *tā*, le trait supérieur de gauche étant un simple défaut de la pierre. J'y vois la fin d'un participe présent, par exemple *vimṛiçatā*, se rapportant à *mayā* et régissant ce qui précède, *gatāgatiṃ*, où il me semble voir la trace d'un anusvāra. Je rapporte également à *mayā* le reste, très effacé, de la ligne, où les seuls caractères sûrs sont le *y* souscrit et l'avant-dernier, qui est *si* ou *sī*. Je lis *siṅhāsanāddhyāsīnena*, le *na* final étant rejeté à la ligne suivante, où il a laissé une trace devant *putre*. A. B.

[5] Je ne puis lire autre chose que *nantuka* ou *nannuka-*. — Je lis *nāntyaka* ou *nānnyaka*. L'*ā* est sûr, et il y a une faible trace de la boucle de gauche nécessaire pour faire de l'*u* un *y*. A. B.

[6] Je lis *tripteshu;* le premier caractère est assez net sur l'estampage. On voit les changements que ces lectures entraîneraient dans la traduction et qu'il est inutile d'indiquer. Les locatifs de la ligne 12 dépendent de *visṛishṭam*. On échappe ainsi à l'alternative également désespérée de les rapporter à *ājñāpitam* ou d'en faire des locatifs absolus. A. B.

[7] On remarquera le composé *vāsasthāvara* dans un sens qui paraîtrait suffisamment exprimé par le second terme seul. — On évite ce composé en coupant *api vā sasthāvarañ*. A. B.

[8] Voir la note 1 ci-dessus. — Absence de saṃdhi.

[9] *-kalpanaṃ?* Sur les estampages, il n'y a réellement qu'un *na* surmonté de l'anusvāra.

[10] On voit sur les estampages une trace du *r* de *priya-*.

(14) shṭaṃ mayā tad evam mayānuj-
[ñātaṃ bhavishyair api rā- [jabhi]r anumantavyaṃ [1]
(15) viditam astu ca me bhṛittyasya vī-
[rasya

TRADUCTION.

. . . .

(A, 8–A, 9). Que les rois [2]. . . boivent les paroles, semblables à l'ambroisie, prononcées dans l'assemblée [3]. . . .

(A, 9–A, 11). Celui qui est [l'ornement [4]] . . . de la race royale de Çrī-Māra, le fils . . . de Çrī-Māra [5]. . . ., a adressé au milieu de l'assemblée la parole qui prescrit le *kara* [6], lui le meilleur des deux qui ont le *kara* [7],

(A, 11–B, 12). A son fils, quand il occupera le trône par suite des changements qu'amènent en ce monde la mort et la renaissance, à son frère, à ceux qui seraient possédés du désir d'assimiler à leurs propres biens [8] . . .

(B, 12–B, 14). Tout l'argent, tout l'or, les objets mobiles et les objets fixés à demeure, [l'établissement] des greniers, tout cela a été concédé par moi pour le salut de ceux qui me sont chers, et ce que j'ai ainsi accordé doit être reconnu également par les rois de l'avenir.

(A, 15). Et que cela soit su de mes serviteurs [9], de mes hommes [10].

[1] On aurait attendu ici le *m* final plutôt que l'anusvāra.

[2] Les rois de l'avenir. Cf. A, 14. — Avec leurs serviteurs ? Cf. plus haut, p. 196, note 4.

[3] Par le roi ? Cf. p. 196, note 3.

[4] Voir p. 196, note 7.

[5] Pour la fin du nom, voir les essais de lecture, p. 197. Note 1.

[6] L'impôt.

[7] L'éléphant qui a une trompe, *kara*, et le roi qui perçoit l'impôt, *kara?* Cela signifierait que le roi est plus puissant, plus majestueux que l'éléphant.

[8] Le régime serait le mot *nantuka* ou *nannuka*, dont je ne sais que faire : voir p. 197, note 5. L'idée doit être « ceux qui voudraient s'emparer des biens sacrés ».

[9] Les ministres ?

[10] Le peuple ?

XXI (415 et 415 *bis*).

CHO DINH.

Deux inscriptions, A et B.

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 1m90	A, 0m50
B, 0 25	B, 0 10

Ces deux inscriptions sont gravées sur le roc appelé Cho Dinh, dans la province annamite de Phu Yen. Elles se trouvent dans une partie creusée naturellement au pied d'une colline haute de 50 mètres environ, située au nord du cap Varella ou Varela. Cette colline, très visible de la mer, porte à son sommet une tour tchame en briques, aujourd'hui ruinée. La plus petite des deux inscriptions est située un peu à gauche de la grande, et à la même hauteur.

La grande, A, ne comprend d'ailleurs que deux lignes et demie de prose, mais en gros caractères dont le corps, abstraction faite des appendices supérieurs ou inférieurs, a 6 centimètres de haut. La petite, B, n'a qu'une courte ligne et le corps des caractères n'a que 2 centimètres environ de hauteur : à cela près, ils paraissent aussi semblables que possible à ceux de A[1].

Ces deux inscriptions sont fort curieuses. La petite est malheureusement assez énigmatique à cause de son extrême brièveté. La grande, au contraire, est parfaitement claire dans son texte, quoiqu'il soit difficile de déterminer l'objet précis qu'on s'est proposé en la gravant sur ce roc de Cho Dinh. Toutes nos inscriptions, sans en excepter le numéro précédent, sont destinées à perpétuer le souvenir de donations faites, le plus souvent par des rois, à des temples, à des couvents, etc. Celle-ci renferme bien le nom d'un roi, *Bhadravarman*,

[1] Voir ci-après, p. 202, l'analyse des signes distinctifs de cette écriture; sur la double forme de l'*o*, voir p. 201.

qui prend le titre de *dharmamahārāja*[1] « grand roi de la loi », mais elle est composée uniquement de formules liturgiques. La formule *agnaye tvā jushṭaṃ karishyāmi*, par exemple, semble empruntée à un rituel tout pareil à ceux des Çrauta et des Gṛihya-sūtras, quoique l'addition de *Bhadreçvarasvāmipādaprasādāt* place la cérémonie sous les auspices de Çiva[2], et trahisse même un développement assez avancé du Çivaïsme, le dieu paraissant adoré, selon un usage que nous verrons se perpétuer à Campā[3], sous un vocable rappelant le nom du roi qui lui a élevé un temple. Ni introduction autre que l'invocation *namo devāya*, ni conclusion autre que la formule *pṛithivīprasādāt karmmasiddhir astu*. Et cependant cette inscription, gravée avec une admirable régularité, en caractères profonds et de grandes dimensions, doit être autre chose qu'une simple fantaisie de quelque prêtre désœuvré.

On pourrait plutôt être tenté d'attribuer une origine de ce genre à la seconde inscription, beaucoup plus courte encore, gravée en caractères plus petits et qu'il faut peut-être renoncer à comprendre. Cependant je ne puis passer sous silence une interprétation que suggère le rapprochement des deux textes, tout en ne la présentant, en raison de la gravité comme de l'étrangeté de la chose, que sous les plus expresses réserves.

Tout d'abord il n'est pas impossible que A et B aient été gravés en même temps. J'ai déjà constaté que les caractères sont aussi semblables qu'on peut l'attendre dans deux inscriptions graphiquement indépendantes. La petite fût-elle même une sorte de glose, cette glose serait sans doute à peu près contemporaine du texte auquel elle se rapporterait. Or, malgré l'éraflure qu'ont subie les deux derniers

[1] Ce même titre a été porté par les rois Pallavas. Voir les inscriptions publiées par M. Fleet dans l'*Indian Antiquary*, V, n°s XV, ligne 17 (p. 155), et XII, ligne 16 (p. 51). — Cf. *Epigr. Ind.*, I, p. 5. A. B.

[2] Cf. ci-dessus, p. 20, les observations de M. Barth sur l'introduction dans le culte de Çiva des termes consacrés de l'ancien rituel védique.

[3] Voir en particulier l'inscription suivante, n° XXII. Le même usage prévalait au Cambodge.

groupes dans leur partie supérieure, on ne peut guère hésiter qu'entre deux lectures, d'ailleurs à peu près équivalentes pour le sens : *çivo dāso baddhyate* ou *çivo dāso baddhyo yaḥ*. En faveur de la seconde, il y aurait à signaler les traces d'un signe qui pourrait être le visarga. Mais on peut n'y voir aussi qu'un signe de ponctuation. D'ailleurs, la branche droite du *y* paraîtrait trop courte, et la branche gauche trop longue, autant du moins que l'éraflure du roc permet d'en juger. Enfin et surtout la forme *baddhya*, ou, sans redoublement de la consonne, *badhya*, serait d'une correction très douteuse : la seule forme connue du participe en *ya* de *bandh* est *bandhya*. Nous nous en tiendrons donc à la première lecture. Le *b* paraît certain, principalement sur les estampages, où l'impossibilité d'un *v* est manifeste, et l'on ne voit pas d'autre lettre possible donnant une forme sanscrite. La lecture *çivo* ne semble pas moins sûre. Le *v* est aussi net que possible sur les estampages. A la vérité, l'*o* a ici une forme différente de celle qui se rencontre sur la grande inscription. Mais aussi cette diphtongue ne s'y trouve-t-elle pas en composition avec le *v*, et, à toutes les époques, particulièrement à Campā, l'*o* a eu deux formes usitées concurremment[1]. Enfin quand nous aurions ici, dans les signes vocaliques, une faute de graveur comme il s'en rencontre dans la grande inscription, quand nous devrions lire, par exemple, *çivadāsa* ou tout autre nom propre, nous n'échapperions pas à la réflexion suivante.

Quand on se reporte à la formule déjà citée de la grande inscription, *agnaye tvā jushṭaṃ karishyāmi*, on est naturellement conduit à se demander si l'offrande que le prêtre doit « rendre agréable à Agni » ne serait pas précisée ici. La racine *bandh*, dont *baddhyate* pour *badhyate*[2] est le passif, a en effet une valeur technique dans un ordre particulier de sacrifices, ceux dont la forme normale est appelée *paçubandha* : elle exprime l'acte du prêtre qui attache au poteau l'offrande vivante, la victime à immoler. Or que le mot *dāsa* ait ici le sens d'« esclave »

[1] Même dans le numéro précédent, XX. Voir le groupe *lo*, A, 11, et le groupe *ko*, A, 13. — [2] Voir ci-dessus, p. 195, note 2.

ou, en souvenir de la terminologie védique, celui de « membre de la quatrième caste », ou qu'on doive lire un nom propre tel que *çivadāsa*, il s'agit en tout cas d'un homme et notre texte, « le Dāsa propitiatoire[1] (ou Çivadāsa) est attaché » semble faire allusion, comme formule additionnelle ou comme glose, à un sacrifice humain. En fait, rien n'empêche d'admettre, entre le *purushamedha* purement védique et le culte sanglant de Kālī, la pratique de sacrifices humains offerts à Çiva. Çiva est déjà dans l'Atharva-Veda[2] le dieu auquel on offre les cinq victimes, c'est-à-dire le chevreau, le mouton, le bœuf, le cheval et l'homme, et une légende du Mahābhārata[3] est consacrée au sacrifice que le roi Jarāsandha voulut offrir à Mahādeva Paçupati, en prenant pour victimes les rois qu'il avait vaincus.

L'interprétation proposée ne semble donc pas impossible. Mais elle est si grave, qu'il faut y regarder à deux fois avant de l'admettre, d'autant plus qu'après tout le fragment B peut être un graffito dénué de sens, j'entends une énigme inintelligible pour tout autre que celui qui a tracé ces mots, et ceux à qui il voulait les faire lire.

En tout cas, les deux inscriptions sont certainement, après la précédente, les plus anciennes de celles qui ont été recueillies jusqu'à présent à Campā, et, selon toute vraisemblance, elles sont également plus anciennes qu'aucune des inscriptions connues du Cambodge. La seconde n'ayant que quelques caractères, nous raisonnerons sur la première, en rappelant une fois encore que l'autre lui est aussi semblable que possible.

Tout d'abord, l'inscription A est plus moderne que XX. Elle a le *t*, le *n* et par suite le *ṇ* bouclés, et le *y* souscrit y a perdu sa forme primitive.

D'autre part, elle paraît antérieure aux plus anciennes inscriptions du Cambodge, antérieures elles-mêmes au n° XXII ci-après. Je n'insisterai pas sur la queue prolongée, simple et rectiligne du *k* et du *r*.

[1] Cf. par exemple, dans le sacrifice d'un bœuf à Rudra, l'exclamation *çivaṃ çivam* (Çāṅkhāyana-Çrautasūtra, IV, 17, 13). — [2] XI, 2, 9. — [3] *Sabhāparvan*, vers 626 et suivants.

Cette particularité, que j'aurais pu relever également dans l'inscription précédente, peut paraître sans importance, puisque ces traits sont recourbés déjà dans l'inscription de Rudradāman à Girnar; que le double trait du *r*, régulier dans les plus anciennes inscriptions du Cambodge, y est plus tard remplacé par un trait simple; enfin que le *k* et le *r*, alignés dans l'inscription de Bhavavarman[1], dépassent la ligne dans plusieurs des inscriptions suivantes. La forme des voyelles me paraît plus significative. Nulle part au Cambodge nous ne les trouvons à un état aussi rudimentaire, l'*i* encore aussi éloigné du cercle auquel il doit aboutir, l'*a* et l'*e* formés d'un trait aussi court. L'*o*, qui prendra plus tard les mêmes formes à Campā qu'au Cambodge, est encore absolument semblable à celui de l'inscription précédente, excepté dans certains groupes dont B offre seul les exemples[2]. Il faut signaler surtout l'absence du *virāma*, dont l'usage est général au Cambodge dès les plus anciennes inscriptions. Ici, comme dans l'inscription précédente d'ailleurs, la consonne finale non rattachée au groupe suivant est écrite, avec des dimensions moindres, au-dessous de la ligne. C'est l'usage ancien, qui paraît s'être modifié dans l'Inde du sud à partir des Calukyas, mais qui est général encore au ve siècle dans les inscriptions des Pallavas[3], des Vākāṭakas et des Kadambas.

Un autre trait de ressemblance entre ces inscriptions et les nôtres (il n'y a plus ici de distinction à faire entre A et B) permet de les attribuer avec une grande probabilité au même siècle. Je veux parler du petit carré creusé à la tête des lettres[4]. Cet ornement qui, selon M. Bühler[5] est « caractéristique de l'alphabet des Vākāṭakas et de ceux employés dans d'autres parties des provinces centrales », se retrouve

[1] Ci-dessus, n° I.

[2] Voir ci-dessus, p. 201.

[3] Cf. l'observation faite plus haut, p. 194, note 4.

[4] Il est seulement un peu plus allongé dans B.

[5] *Indian Antiquary*, XII, p. 239. Cf. *Journal of the Bombay Branch*, etc., VII, p. 56; *Archæological Survey of Western India*, IV, p. 117, et pl. LVIII, n°s 8 et 9. — Au Cambodge, la tête des lettres est simplement renforcée.

également dans plusieurs inscriptions des Pallavas[1] et des Kadambas[2]. C'est une véritable *mode*, dont la durée paraît avoir coïncidé à peu près avec celle du ve siècle. On voit qu'elle s'était répandue jusque dans le royaume de Campā.

Il y a là, soit dit en passant, une indication utile des relations qui devaient subsister entre ce pays et l'Inde du sud. On voit quel danger il y aurait à conclure trop vite de la ressemblance des écritures à l'origine et à la date d'une colonisation. En abusant de cette méthode, on aurait pu, sans les précieuses indications de notre n° XX, rapporter au ve siècle environ la fondation du royaume indien de Campā. L'étroite parenté des inscriptions les plus anciennes recueillies au Cambodge avec des monuments contemporains de l'Inde du sud[3] ne saurait donc nous interdire d'attribuer au royaume lui-même une antiquité beaucoup plus haute que le VIIe siècle de notre ère. Et ce que nous disons de la question chronologique est naturellement applicable à la question géographique. On verra d'ailleurs plus loin, par les n°s XLIV-LXI, qu'un roi du Cambodge, Yaçovarman, a employé une écriture originaire de l'Inde du nord. Bref, la comparaison des alphabets est un moyen peu sûr pour préciser l'origine des royaumes indiens de l'Extrême Orient, si le développement de l'écriture y a été, sous l'influence de relations incessantes, à peu près parallèle à celui qu'on observe dans l'Inde même.

Car l'observation faite à Campā se répète dans les îles de la Sonde. La mode du petit carré creux, par exemple, avait pénétré jusqu'à Bornéo. M. Kern a publié[4] des inscriptions du royaume de Koti

[1] *Indian Antiquary*, V, p. 50 et 154. Cf. aussi les inscriptions du Gāṅga Indravarman, dans le même recueil, XIII, p. 120 et suiv.

[2] *Indian Antiquary*, VI, p. 22 et suiv., VII, p. 33 et suiv., *Journal of the Bombay Branch*, XII, p. 324 et suiv. Dans les inscriptions de Dadda II, le Gurjara (*Journal of the Royal Asiatic Society*, nouvelle série, I, p. 273), la tête des lettres n'est pas un carré, mais un rond.

[3] Voir plus haut, p. 12.

[4] *Over de Opschriften uit Koetei in verband met de Geschiedenis van het Schrift in denn Indischen Archipel. — Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afdeeling Letterkunde*, 2e Reeks, Deel XI.

INSCRIPTIONS SANSCRITES DE CAMPA.

(Koetei), dans cette dernière île, qui présentent la même particularité. Et ce n'est pas la seule ressemblance de ces inscriptions avec les nôtres[1]. Les caractères en sont, dans les détails comme dans l'ensemble, à peu près identiques à ceux du roc de Cho Dinh. La seule différence à signaler est la courbure des queues du *k* et du *r*, et cette courbure, à en juger par le fac-similé, n'est même pas constante. On remarquera en particulier la forme archaïque du *ç* commune aux inscriptions de Cho Dinh et à celles de Koti. Ces dernières ne sont pas datées non plus; mais M. Kern les place aux environs de l'an 400 de notre ère.

C'est en somme aux inscriptions des Pallavas Siṃhavarman et Vishṇugopavarman que les unes et les autres peuvent être comparées de préférence. L'aspect des nôtres, dans leur ensemble, paraît même plus archaïque. Toutefois la rigidité des caractères peut s'expliquer par la matière sur laquelle elles ont été gravées, qui est le roc presque brut.

L'orthographe laisse à désirer pour la quantité des voyelles.

[1] Il faut comparer aussi les inscriptions, trouvées dans l'ouest de l'île de Java, qui célèbrent le roi Pūrṇavarman, particulièrement celle de la rivière de Tjaroenten, près de Tjampea, publiées par M. Cohen Stuart (*Bijdragen tot de Taal-Land en Volkenkunde van Nederlandsch Indië*, 3ᵉ Volgreeks, Xᵉ Deel, 1875, p. 163-170). M. Kern attribue celle-ci, ainsi que les inscriptions de Bekasih et de Djamboe (même recueil, 4ᵉ Volgr., Xᵉ Deel., 4ᵉ Stuk), à la fin du ɪᴠᵉ siècle ou au commencement du ᴠᵉ. Le roi Pūrṇavarman est donné comme le souverain d'une ville dont le nom a été lu *Nārūma* ou *Nāruma-nagara*. (*Ibid.*) Ce nom, selon M. Kern, n'appartient pas plus aux langues de la Sonde qu'à celles de l'Inde. Or on trouve sur une inscription tchame (nº 392 de la Bibliothèque nationale, cf. aussi le nº 383) le nom de *Ruma-nagara*. (Voir *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 92.) Le nom de *Nāruma* serait-il composé de deux mots dont l'un serait identique au *ruma* tcham? Précisément le lieu près duquel a été trouvée l'inscription de Tjaroenten s'appelle Tjampea, c'est-à-dire apparemment Campā. Enfin ce Pūrṇavarman, comparé à Vishṇu, et qualifié de *vikrānta* sur un rocher voisin de la Campā javanaise, où est restée gravée l'empreinte de ses pieds, ne serait-il pas un conquérant venu de la Campā indochinoise?

A

(1) namo devāya bhadreçvarasvāmipādaprasādāt[1] agnaye tvā jushṭaṃ[2] karishyāmi (2) dharmmamahārājaçrībhadravarmmaṇo yāvac candrādityau tāvat putrapautram mokshyati (3) pṛithiviprasādāt[3] kārmmasiddhir[4] astu

TRADUCTION.

1. Hommage au Dieu! Par la faveur des Pieds du Seigneur Bhadreçvara, — je te rendrai agréable à Agni. 2. Tant que dureront le Soleil et la Lune, il[5] sauvera les fils et les petits-fils du Grand roi de la Loi, Çrī-Bhadravarman. 3. Que par la faveur de la Terre, le sacrifice réussisse!

B

çivo dāso baddhyate[6]

TRADUCTION.

Le Dāsa propitiatoire est attaché au poteau.

[1] Absence de saṃdhi.

[2] On serait tenté de lire *jūshṭaṃ*. Cf. les fautes suivantes sur la quantité des voyelles.

[3] Lisez *pṛithivīprasādāt*. Peut-être le mot est-il *prathivi* pour *prathivī*, forme que nous retrouverons sur des inscriptions postérieures. — La pierre porte bien *pṛi°*. Comme dans les inscriptions précédentes, le *r* souscrit descend verticalement, tandis que le *ṛi* est oblique. A. B.

[4] Lisez *karmma*. Il semble que le signe de l'*ā* ait été déplacé. Voir la note précédente. — L'observation est le résultat d'un *lapsus*. Bergaigne avait en effet lu *°prasādat;* mais le deuxième *ā* est correctement marqué sur la pierre. A. B.

[5] Agni.

[6] Pour *baddhyate*, voir ci-dessus, p. 195. — Je crois qu'il faut lire *baddhyeta*. A la rigueur, le premier mot pourrait se lire *çaivo*. A. B.

XXII (397).

YANG TIKUH.

L'inscription occupe les deux faces, A et B, d'une stèle.

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 0m63	A, 0m47
B, 0 55	B, 0 48

La première face comprend, outre la syllabe *om*, dix-neuf lignes plus un mot au-dessous de la dernière. La seconde face comprend dix-huit lignes.

Yang Tikuh est le nom de la stèle. Elle a été trouvée près du village de Takoh non loin de la colline Datrang, dans la plaine de Phanrang. Cette plaine dont le nom, d'après M. Aymonier[1], prend aussi les formes Manrang, Pandarang, etc., est située dans la partie septentrionale de la province annamite de Binh Thuân, vers 11° 35′ de latitude nord. Elle est riche en monuments tchams anciens. La forme sanscrite de son nom, *pāṇḍuraṅga*, se trouve dans plusieurs inscriptions relevées sur ces monuments[2].

L'inscription de Yang Tikuh est très bien conservée. A peine y manque-t-il deux ou trois groupes faciles à suppléer. Elle est composée de cinq fragments en prose, séparés par des stances qui sont distinguées extérieurement de la prose par un petit intervalle séparant les pādas et un signe de ponctuation (ordinairement deux barres verticales) placé à la fin tant de chaque stance que de chaque fragment en prose. Ces stances sont au nombre de quatorze, savoir : deux *sragdharā*, deux *çārdūlavikrīḍita*, cinq *anushṭubh* (çlokas épiques), un *vaṃçastha*, et de nouveau quatre *anushṭubh*. Elles recevront, dans la

[1] *Notes sur l'Annam, I. Le Binh Thuân*, dans les *Excursions et Reconnaissances*. —
[2] Voir *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 49-51.

transcription et dans la traduction, des numéros d'ordre formant une seule série pour l'inscription entière. Les lignes de l'inscription continueront à être distinguées par des numéros entre parenthèses qui formeront deux séries correspondant aux deux faces.

Ce monument est le second exactement daté parmi ceux qui ont été recueillis jusqu'à présent à Campā. Le premier qu'on trouvera sous le n° XXVI, avec des inscriptions plus tardives, lui est de très peu antérieur. Tous deux sont séparés par un long intervalle des dates approximatives que j'ai cru pouvoir attribuer aux précédents.

Notre n° XXII d'ailleurs renferme des données historiques intéressantes. Un temple de Çiva adoré sous le vocable de *Badrādhipatīçvara* avait été brûlé en l'an 709 de l'ère çaka (787 A. D.) « par les armées de *java* venues sur des navires ». Le roi *Indravarman* l'a réédifié, a érigé un linga du dieu, qui sera désormais adoré sous le vocable d'*Indrabhadreçvara*, et a fait au temple différents présents. L'année de cette restauration est 721 de l'ère çaka (799 A. D.).

On peut supposer que le temple de Bhadrādhipatīçvara avait été érigé par quelque roi du nom de Bhadravarman, soit le Bhadravarman du n° XXI, soit quelque homonyme. En tout cas, le nom d'Indrabhadreçvara, donné au nouveau temple, est évidemment destiné à rappeler celui du roi Indravarman.

Quant au mot *java*, il ne peut désigner que la grande île de la Sonde. Son nom, il est vrai, dans les inscriptions sanscrites de l'île elle-même, se présente sous la forme de *yava*[1]. Mais M. Aymonier croit l'avoir trouvé déjà dans une inscription khmère[2], à propos d'un voyage qu'y aurait fait Jayavarman II, roi du Cambodge à partir de 724 (802 A. D.). Or, dans le passage que M. Aymonier interprète ainsi, la leçon vérifiée sur les estampages est *javā*. Nous aurions donc

[1] Voir en particulier Kern, *Sanskrit-Inscriptie ter eere van den Javaanschen Vorst Er-langa. Overgedrukt uit de Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië*, 4e Volgr., Dl. X, et l'inscription de *Sañjaya*, publiée par le même savant et citée plus loin.

[2] Celle de Sdok Kok Thom. Voir *Excursions et Reconnaissances*, VIII, n° 20, p. 283.

là un autre témoignage des relations de l'Indo-Chine avec Java. Peut-être le roi du Cambodge y avait-il porté la guerre[1]. En tout cas c'est une attaque dirigée par les Javanais sur les côtes de Campā qui nous est révélée ici, et à une date de peu antérieure à Jayavarman II.

Il sera question dans une autre inscription encore[2] d'agresseurs venus par mer. Celle-ci même énumérant les points de l'horizon où le roi Indravarman avait fait la guerre, nomme, avec le nord, qui est le côté de la Chine, le nord-est, l'est, le sud-est et le sud, c'est-à-dire le côté de la mer, dans toute l'étendue du littoral de Campā.

On remarquera que cette énumération exclut précisément le côté des plus proches voisins, des voisins continentaux, les Cambodgiens. Apparemment Indravarman était en paix avec eux. La période qui précède l'avènement de Jayavarman II est une des plus obscures de l'histoire du Cambodge.

Enfin il paraît résulter de la stance v, rapprochée de la fin du fragment en prose précédant la stance III, que la ville où avait été érigé le temple en question était la capitale (ou l'une des capitales) du royaume. La plaine de Phanrang aurait donc été alors le siège principal (ou l'un des sièges principaux) de la puissance tchame. Ainsi s'expliquerait le grand nombre des monuments anciens qu'on y retrouve.

L'alphabet est moins archaïque que dans les inscriptions précédentes; mais il a encore une grande ressemblance avec ceux des inscriptions à peu près contemporaines dans l'Inde du sud, au Cambodge et dans les îles de la Sonde. Le développement proprement tcham n'a pas encore commencé. On peut comparer, par exemple, l'inscription de Sañjaya, à Java, datée de 654 çaka[3], dont l'aspect général est assez analogue. Le ṇ a pris la forme commune aux écritures de Java, de Campā et du Cambodge, et qui, selon la remarque

[1] Mais il n'y a pas lieu de chercher là, comme M. Aymonier y songeait, l'origine de la civilisation indienne de Java. Cette civilisation est bien antérieure.

[2] Dans le n° XXVI.

[3] Publiée par M. Kern dans les *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië*, 4e Volgr., Dl. X.

de M. Kern[1], se rencontre également à partir du VI[e] siècle, non seulement sur les inscriptions de Valabhī, mais sur plus d'une inscription de l'Inde du sud. Toutefois il garde, comme au Cambodge, à l'état souscrit, une forme archaïque beaucoup moins éloignée de celle du *n* dental, avec laquelle on pourrait aisément la confondre. Le *virāma* est désormais employé : c'est une ligne courbe au-dessus de la consonne finale.

L'appendice ornemental ajouté à la tête d'un grand nombre de lettres consiste en un petit fleuron analogue à celui qui s'est développé dans l'écriture du Cambodge, surtout à partir du règne d'Indravarman I[er][2]. Mais ce fleuron est unique, et non double comme au Cambodge, pour les lettres les plus simples telles que *k* (dont le trait médial n'est pas prolongé), *g*, *t*, *v*, etc. Le *r*, qui a un double jambage, porte un fleuron sur celui de droite.

Le trait de l'*u* est pareillement double. Celui de l'*e*, quand il est au-dessus du groupe, et celui de l'*ai* sont fortement recourbés. Le trait vertical de l'*ā* est placé, non à droite, mais à gauche du prolongement de *y* et *m* souscrits[3]. L'*ī* prend dans le mot *çrī* une forme analogue à celle qu'il a en dēvanāgarī.

Le travail du graveur a été exécuté avec une netteté suffisante; mais il manque en somme d'élégance et même de fermeté. De plus l'artiste, faute d'avoir bien pris ses dispositions, a été obligé de diminuer après les premières lignes la dimension et l'intervalle des groupes, et d'ajouter le dernier mot de la stance III au-dessous de la dernière ligne de la première face. La syllabe *ra*, oubliée à la ligne 15 de la première face, dans le mot *mṛidutara*, a été aussi ajoutée après coup.

J'ai indiqué dans l'introduction[4] certaines particularités de syntaxe communes à diverses inscriptions de Campā. Elles se rencontrent dès celle-ci.

[1] *Bijdragen*, p. 9 du tirage à part.

[2] 799-811 çaka. Voir ci-après les n[os] XXXVI et suivants.

[3] Sauf dans *brahmāṅça*, stance III: *tasmāt*, st. VI; *lakshmyā*, A, l. 15; et *tasyā*, B, l. 10. Cet usage d'ailleurs n'a pas prévalu.

[4] P. 184.

Aux négligences d'orthographe signalées également d'avance[1] comme ordinaires, cette inscription ajoute la substitution d'un *u* bref à l'*ū* long dans plusieurs cas qui seront relevés en note.

Le *n* dental remplace le *ṇ* cérébral dans *kana* et dans *mani*, A, 7. La substitution inverse se remarque dans *makaraṇḍa*, *gagaṇa*, *pheṇa*, A, 4, et dans *pradhāṇa*, A, 10.

Le *b* ne se rencontre que dans les mots *bahu*, *brahman*, *lubdha* et dans le parfait *babhūva*. Il est remplacé par le *v* dans *amvara*, *vala*, *vimva*.

Signalons encore la forme *makuṭa*, relevée d'ailleurs dans les dictionnaires, pour *mukuṭa*, A, 6 et B, 8. Elle paraît être régulièrement employée à Campā, et nous la retrouverons dans le n° XXVI.

Un nom tcham, dont la lecture est un peu douteuse, figure à la ligne 15 de B.

A

om

I. (1) yas siddharksharshisaṃghais[2] suravaranicayaiç cāraṇaiç cottamaujo[3]
yaṃ yasmād yāti yuktas sa ja(2)yati jagatāñ[4] jāyate janmajushṭaḥ
tārkshyārkkendvindradaityair ddivi bhuvi vibhavair bhbhāvabhogasya [bhoktā
(3) yaksharkshakshudrarakshaḥ kshaṇam api çam abhūt[5] tasya bhaktyā [smared yam ||

tasya bhagavato surāsuraripupavi(4)tracaraṇayugalasaroruhamakaraṇḍasya kshīrārṇṇavataraṅgagagaṇasindhupheṇaçaçikaraçuklatarabha(5) smāvadātadhavalataraçarīrapradeçasyāçeshabhuvanopajīvyamānavipratītatarapaṅkajamṛiṇālanālapā(6)davimvasya[6] surāsurapatiçikharamaṅgalapadadvayareṇugaṅgāpravāhasyāpi surasiddhavidyādharagaṇamakuṭaki(7)rīṭavarakanakakananikarasandhyāyamānacaraṇanakhamanidarppaṇasya pādayugalāravindasya çaraṇam adhi(8)kṛitya sa bhagavān çrīmān indravarmmā pratidiva-

[1] P. 182 et 183.

[2] Un fragment de l'*i* de *siddha* est encore visible.

[3] Il reste une trace du signe complémentaire de la diphtongue *au*.

[4] Génitif construit avec *ji*. Cf. stances III et X, et n° XXIII, A, stance IX.

[5] Il reste une trace du signe qui distingue l'*ū* de l'*u*.

[6] Lisez *vipratīpatara*.

sam evam akhiladigantarāladharmmasthititaratamakramaprati(9)taḥ kshititale puṇyam akarot ‖

II. çrīmān rājendra(va)rmmā varajanamahito yajñaratnapramukhyaḥ
khyāta(10)s teshāṃ prabhāvair mmanur iva ja(ga)to rakshaṇe kshemayuktaḥ
brahmakshatrapradhāṇo jagati divi yathā ya(11)jñabhāgair mmahendro
rājye vaṅçapratītas sarucir iva çaçī nirmmalākāçadeçe ‖

sa jayati vikramatayā (12) bhujadvayenodvahann iva dharaṇīṃ sakalacampādhirājyavasumatītalapatitaçatamakha iva dhanañjaya (13) ivāpratihataparākramo pi harir iva vijitāçesharipuvṛindavṛiddhas surāsuragurucaraṇadvayā(14)ravindajanitasusphītadeçātiçayavikramas tu bhuvi devarājasadṛiçah pūrvvajanmānavaratamakhakuça(15)latapaḥphalatayā dhanada iva dhanatyāgātiçayena (rā)jalakshmyāliṅgitamṛidutaraçarīrapradeçaḥ(16)pramuditamanasā tasya nagarīpratītataravasudhātaratamānukramarakshaṇasvaçaktiprabhāvo(17)rjjitanirupadravavarṇṇāçramavyavasthitis suranagarīva rājadhāny āsit ‖

III. sa çrīmān nṛipatis sadā (18) vijayate bhūmau ripos[1] sarvvata-
ç candrendrāgniyamasya vigraham adhād yakshādhipasyaujasā
(19) brahmāṅçaprabhavaḥ prabhūtavibhavo bhāgyaprabhāvānvitaḥ
çaktyā vishṇur iva pramathya ca ripūn dharmmasthitiṃ pālayet[2] ‖

B

IV. (1) çrībhadrādhipatīçvaras tribhuvane khyātas svatejognibhi-
r ggandharvvoragarākshasaiç ca munibhir ddevarshividyādharaiḥ
(2) pātālaprabhavaç ca vīryyatapasā sātvena[3] vā yogino
yuktas tair mmanasā prabhāvavibhavaiḥ saṃstūyate sarvvadā ‖

V. (3) nagaryyāḥ paçcimodbhutas[4] tribhir llokaiḥ samarccitaḥ
dūratas tejaso bhaktyā so yam bhāti mahītale ‖

VI. bhadraṃ svasthaṃ çubhaṃ (4) yasmā- j jagatāṃ pāti tejasā
bhadrasyādhipatis tasmā- t sa bhadrādhipatīçvaraḥ ‖

[1] Génitif avec *ji*. Cf. stances I et X, et n° XXIII, A, stance IX.

[2] A la rigueur, l'optatif pourrait garder ici sa fonction propre; mais la confusion de l'optatif et du prétérit est ordinaire dans les inscriptions du temps. Voir les n°s XXIII et XXVI, et ci-dessus, p. 184.

[3] Orthographe négligée, pour *sāttvena*. (Cf. Barth, ci-dessus, p. 3.) Le mot *sāttva* d'ailleurs, en tant que substantif, est sans doute une création de l'auteur. L'expression entière semble l'équivalent de *yogisattvatā* « le fait d'avoir le caractère d'un Yogin ».

[4] Lisez *-bhūtas*. — Le signe qui semble barrer le *r* de la première syllabe de *tribhir* serait-il destiné à indiquer la séparation des pādas ?

atha cirakālena koçakoshṭhāgāra(5)dāsadāsīrajatasuvarṇnaratnādiparibhogabhuktas sa bhuvanatrayārccitapādapaṅkajareṇur eva svena tejasā sakalajaga(6)ddhitakāraṇas samabhavat || tataç ca kaliyugadoshātiçayabhāvena nāvāgatair jjavavalasaṃghair nnirddahyate pi navāmvarādri(7)yamite çakakāle sa eva çūnyo bhavat ||

VII.	bahuvarshasahasrāṇi	sa babhūva mahītale
	svaṃ sthānaṃ dahanañ gantuṃ	hy akarot sva(8)sya māyayā ||

atha tasya tad api rājñendravarmmaṇā punas sthāpitam eva sakalakoçakoshṭāgārarajatasuvarṇnamaku(9)ṭaratnahārādiparibhogasāntaḥpuravilāsinīdāsadāsīgomahishakshetrādidravyaṃ tasmai tena dattañ cittaprasādena ||

VIII.	(10) tasyāpi pārthivaṃ liṅgaṃ	sthāpitaṃ çrīndravarmmaṇā
	indrabhadreçvaro nāmnā	tataç cābhut [1] sa eva vā ||
IX.	tasyaiva sthāpi(11)tan tena	dvayaṃ koçañ [2] carasthiraṃ ||
	samukhañ carakoçaṃ hi	çākc çaçiyamādrige ||

X. sa eva rājā paripālayan mahīṃ
(12) yadā [3] prajās tāḥ [4] muditās svavikramaiḥ
svadharmmayatnāt prathito mahītale
sadā ripūnāñ [5] jayati sma tejasā ||

XI.	(13) sa dharmmakulasampanna-	s tyāgī çūrasamanvitaḥ
	çaktyā parāñ ca nirjjitya	mahīṃ pāyāt samantataḥ ||

(14) tasmai bhagavate sakalalokahitakāraṇāya çrīndrabhadreçvarāyedam iti sa bhagavān çrīmān indra(15)varmmā *jañaṅ*koshṭhāgāraṃ [6] çivayajñakshetradvayaṃ çikhiçikhāgiripradeçaṃ bhaktyā çuddhena manasaiva datta-(16) vān iti ||

XII.	indrabhadreçvarasyaiva	sarvvadravyaṃ mahītale
	ye rakshanti ramanty ete	svargge suragaṇais sadā ||
XIII.	(17) ye haranti patanty ete	narake vā kulais saha
	yāvat sūryyo sti candraç ca	tāvan narakaduḥkhitāḥ
XIV.	(18) lubdhena manasā dravyaṃ	yo haret parameçvarāt
	narakāt [7] na punar ggache-	t [8] na ciran tu sa jīvati ||

[1] Lisez *-bhūt*.

[2] *koça* peut être du neutre, selon les lexiques.

[3] Cette conjonction paraît accompagner le participe présent. Un pronom relatif est construit de même, sans aucun doute possible, dans le n° XXIII, B, stance II. Voir plus haut, p. 184.

[4] Absence de saṃdhi.

[5] Génitif avec *ji*. Cf. stances I et III, et n° XXIII, stance IX.

[6] *jañaṅ* est naturellement un mot tcham. La lecture n'en est pas absolument sûre.

[7] Absence de saṃdhi.

[8] Absence de saṃdhi. Dans ce cas seulement le fait se produit à la fin d'un pāda.

TRADUCTION.

A

Om.

I. Celui qui, en compagnie des troupes de Siddhas et de Ṛishis qui sont des Ṛikshas[1], avec les Cāraṇas et des multitudes de dieux puissants, s'unit à Lui par le Yoga, comme à la force suprême, celui-là, s'il se sépare ensuite de Lui[2], triomphe de tous les mondes; il renaît, — dans le ciel, cher dès sa naissance à Tārkshya, au Soleil, à la Lune, à Indra et aux Daityas, — sur la terre, jouissant, grâce à ses richesses, de tous les plaisirs de l'existence. Yakshas, Ours[3], êtres vils, Rakshas, tous ceux qui pensent à Lui avec dévotion, ne fût-ce qu'un instant, sont assurés du bonheur[4].

(3-9.) Cherchant un refuge sous les deux pieds, pareils à des lotus, de ce Bienheureux, — qui purifie avec le suc des lotus de ses pieds les Asuras et les ennemis des Asuras, — dont le corps éblouit, brillant qu'il est d'une cendre plus blanche que la houle de la mer de lait, que l'écume de la rivière céleste, que les rayons de la lune, — dont les pieds arrondis, entretenant la vie de tous les mondes, excitent la jalousie des racines et des tiges de lotus ordinaires[5], —

[1] Les sept Ṛishis en tant qu'identifiés aux sept étoiles de la Grande Ourse.

[2] *yasmāt*, voir la note 4. « S'il se sépare », c'est-à-dire s'il ne s'absorbe pas définitivement en Çiva. Il sera question plus loin de ceux qui ne pensent « qu'un instant » à lui. — *Yasmāt* ne désigne pas Çiva et il ne s'agit pas de séparation dans le texte, qui dit simplement : « celui qui... s'unit à Lui..., pour cela triomphe... » La construction complète serait : *yas... yaṃ yasmād yāti.., sa tasmāj jayati*. A. B.

[3] *ṛiksha* encore, mais apparemment dans une acception différente. Le mot est amené par la recherche de l'allitération.

[4] La construction de cette stance est extrêmement entortillée, mais régulière en somme *au point de vue indien*. Çiva est désigné par les relatifs *yam*, *yasmāt*, *yam*, en corrélation avec le *tasya* par lequel débute la prose. Le *yas* du commencement commande toute la stance et est en corrélation avec le *tasya* du quatrième pāda aussi bien qu'avec le *sa* du deuxième (la seconde fois il est en apposition avec un composé copulatif neutre). Le mot *yuktas* lui-même doit servir deux fois, la première fois dans le sens de « accompagné », à moins qu'on n'admette une construction de l'instrumental seul dans le sens de « avec ». — Cf. note 2. A. B.

[5] Qui nourrissent seulement quelques animaux. — La traduction suppose le

qui, bien que la poussière de ses deux pieds, qui servent d'amulettes frontales aux chefs des Suras et des Asuras[1], soit emportée par le courant de la Gaṅgā, a pourtant les teintes du crépuscule sur les pierreries des ongles de ses orteils, parce qu'elles servent de miroir aux innombrables et merveilleuses paillettes d'or des makuṭas et des kirīṭas[2] des troupes de Suras, de Siddhas et de Vidyādharas, — le bienheureux, le fortuné Indravarman, qui, de jour en jour, s'est fait ainsi connaître dans tous les espaces compris entre les points cardinaux comme celui qui observe de mieux en mieux[3] la loi, a fait sur la terre cet acte méritoire.

II. Ce roi Çrī-Indravarman, honoré par les gens de bien, le premier de ceux qui ont pour trésors les sacrifices, célèbre sur cette terre par les effets qu'il a obtenus des sacrifices, comme Mahendra dans le ciel par les parts qu'il en reçoit, — lui qui, comme Manu, en gardant le monde y conserve la paix, et n'a pour ministres que des Brāhmanes et des Kshatriyas[4], — fameux dans sa dignité royale par la pureté de sa race, comme la lune brillante dans un ciel sans tache.

11–16. Gloire à lui! A lui qui, comme Vikrama[5], soulève en quelque sorte la terre sur ses deux bras, — qui semble un Çatamakha tombé sur la terre pour régner souverainement sur la contrée entière de Campā, — d'un héroïsme irrésistible comme Dhanañjaya, — qui, comme Hari, prospère après avoir vaincu tous ses ennemis, et porte ses pas[6] à travers une multitude de riches contrées, créées par les deux pieds pareils à des lotus du Guru[7] des Suras et des Asuras, — semblable sur la terre au Roi des dieux, en ce qu'il goûte le fruit mérité dans une existence antérieure par des sacrifices incessants et un ascétisme parfait, — pareil à Dhanada par l'excès de ses libéralités, — lui dont la Lakshmī royale embrasse avec amour le corps charmant.

16–17. Ce prince, qui par l'excellence de son talent à gouverner de mieux en

changement de *vipratītatara* en *vipratīpatara*. Tel qu'il est gravé, le texte dit simplement que c'est un fait partout reconnu que tous les mondes tirent leur subsistance du lotus de ses pieds. A. B.

[1] Le premier terme du composé ne peut guère signifier que : « qui sont la parure de la montagne du maître des Suras et des Asuras », c'est-à-dire du Kailāsa. A. B.

[2] Je ne sais quelle distinction précise faire entre ces deux mots, qu'on a l'habitude de traduire tous deux « diadème ». — Cf. Dict. Pét. s. v. *mukuṭa*. A. B.

[3] Cf. plus loin, ligne 16, *taratamānukrama*, et l'adverbe *taratamatas*, relevé dans le dictionnaire de Pétersbourg.

[4] Ceci semble une parenthèse entre le commencement du deuxième pāda et la fin du troisième. La construction de la stance I pouvait passer pour un tour de force : celle-ci paraît simplement maladroite.

[5] Vishṇu. Allusion à l'*avatāra* du sanglier.

[6] Allusion à l'*avatāra* du nain.

[7] Kaçyapa, fils de Marīci et l'un des créateurs. Le même titre lui est donné dans Çakuntalā, stance CXCV de l'édition de M. Pischel.

mieux[1] une terre célèbre par ses villes, maintenait vivante et intacte la distinction des castes et des âçramas, avait une capitale pareille à la ville des dieux.

III. Ce roi fortuné est toujours victorieux de ses ennemis sur la terre. Il a porté une guerre redoutable dans les régions de Candra, d'Indra, d'Agni, de Yama et du roi des Yakshas[2]. D'origine en partie brâhmanique[3], possesseur d'immenses richesses, unissant le bonheur à la majesté, après avoir par sa puissance, ainsi que Vishṇu, anéanti ses ennemis, il a fait régner la loi.

B

IV. Çrî-Bhadrâdhipatîçvara[4], célèbre dans les trois mondes par les feux de sa splendeur, et sortant du Pâtâla[5], dans son héroïsme, dans son ascétisme ou dans son caractère de Yogin, est loué sans cesse en esprit par les Gandharvas, les Serpents et les Râkshasas, par les Munis, par les Devarshis et les Vidyâdharas, qui ont pour richesse leur majesté.

V. Sorti de terre[6] à l'ouest de la ville, honoré par les trois mondes, il brille de loin sur le sol, avec sa splendeur pour parure.

VI. Parce qu'il conserve par sa puissance le bonheur, la santé, le bien de tous les mondes, étant le maître (*adhipati*) du bonheur (*bhadra*), — pour cette raison — il est appelé Bhadrâdhipatîçvara.

4-6. Or, pendant longtemps, pourvu de trésors, guerriers, esclaves mâles et femelles, argent, or, pierreries, en un mot des objets nécessaires à la nourriture et aux jouissances de toute espèce, — voyant les trois mondes honorer la

[1] Voir ci-dessus, p. 215, note 3. — Traduisez : « Il prit par sa puissance le corps de Candra, d'Indra, d'Agni » etc.; c'est-à-dire qu'il devint en quelque sorte le maître de chacune des régions du nord, de l'est, etc. Cf. XXVIII, l. 4, *nârâyaṇamûrttir ivaujasâ*. Cette correction est de M. Senart. A. B.

[2] *Sarvatas* dans le sens de *sarvato diças?* Voir plus haut, p. 205.

[3] Il avait sans doute pour ancêtre un brâhmane qui avait épousé une princesse royale. Cf. n°s IV, XIV. — L'explication est probablement juste; mais je doute que la traduction soit conforme aux idées hindoues. *brahmâñçaprabhavaḥ* ne peut guère signifier que « issu d'une portion de Brahmâ » ou « d'un membre de la caste brâhmanique ». Ce n'est pas le caractère mixte du mariage qui a pu amener *añça*. A. B.

[4] Vocable sous lequel Çiva avait été adoré dans le temple dont la destruction sera racontée plus loin, ligne 6.

[5] Double allusion à la légende du liṅga de Çiva qui s'enfonce sous terre au delà de toute limite (voir par exemple *Archæological Survey of Western India*, vol. V, planche XXI, 3), et aux fondations mêmes du monument. Cf. la stance suivante.

[6] Cf. la stance précédente.

poussière de ses pieds pareils à des lotus, — il fit, par sa puissance, le bien de tous les mondes.

6–7. Ensuite, par le fait des fautes innombrables de l'âge Kali, les armées de Java, venues sur des vaisseaux, le brûlèrent, dans l'année de l'ère Çaka déterminée par le chiffre 9, l'air et les montagnes[1] et il devint désert[2].

VII. Il avait duré sur la terre bien des milliers d'années, et c'est par sa propre Māyā qu'il livra sa demeure à l'incendie[3].

8–9. Alors la demeure de ce dieu a été reconstruite par le roi Indravarman qui lui a donné de bon cœur trésors, greniers, argent, or, diadèmes, pierreries, colliers et tous les autres objets de jouissances, des femmes avec leur gynécée[4], des esclaves des deux sexes, des bœufs, des buffles, des fonds de terre et autres biens.

VIII. Çrī-Indravarman a érigé aussi un liṅga terrestre de ce dieu, qui a été appelé désormais d'un autre nom Indrabhadreçvara.

IX. Il a aussi constitué pour lui deux trésors : l'un composé de biens meubles et immeubles, l'autre mobile et doué d'éloquence[5], quand l'année de l'ère çaka était marquée par la lune les jumeaux et les montagnes[6].

X. Pendant que ce même roi protège la terre, ses sujets sont réjouis par ses exploits. Renommé dans ce monde par son zèle à observer la loi, il a, grâce à sa puissance, triomphé toujours de ses ennemis.

XI. Vertueux et noble, libéral, entouré de héros[7], après avoir triomphé de ses ennemis par sa puissance, il a protégé[8] la terre de toutes parts.

14–16. A ce bienheureux Çrī-Indrabhadreçvara, qui fait le bonheur de tous les mondes, le bienheureux Çrī-Indravarman a donné par dévotion, et d'un cœur pur, le pays du Çikhiçikhāgiri, comprenant les deux domaines de Çivakshetra et de Yajñakshetra avec le grenier de Jañaṅ[9].

[1] 709.

[2] Le nom de Bhadrādhipatīçvara désigne le temple aussi bien que le dieu qui y est adoré.

[3] Construction très remarquable, semblable à la proposition infinitive du latin avec *jubeo*, et non relevée dans le dictionnaire de Pétersbourg. Cf. une construction védique analogue, mais avec l'infinitif datif (Dictionnaire de Pétersbourg, au mot *kar*, n° 19). — La construction telle qu'elle est ici est barbare. La langue classique exigerait le causatif, *agamayat*. A. B.

[4] ? Formule reproduite dans le n° XXIII, B, ligne 12.

[5] Les prêtres du temple ? — Cf. XXVI, I, IV, p. 252, note 12. A. B.

[6] 721.

[7] Cf. la même expression au n° XXIII, B, stance XIV, où elle est mieux justifiée par la comparaison qu'elle sert à compléter.

[8] Cf. ci-dessus, p. 212, note 2.

[9] Lecture douteuse, voir p. 211.

XII. Ceux qui, sur cette terre, conservent à Indrabhadreçvara tous ses biens sont heureux à jamais dans le ciel avec les troupes de Suras.

XIII. Quant à ceux qui les dérobent, ils tombent dans l'enfer avec leurs familles, pour y être torturés aussi longtemps que dureront le soleil et la lune.

XIV. Celui qui, par cupidité, dérobera à Parameçvara ses biens, ne reviendra pas de l'enfer, et il ne tardera pas à y tomber.

XXIII (393).

GLAI LOMOV.

Deux incriptions, occupant chacune l'une des deux faces, A et B, d'une stèle.

LARGEUR.	HAUTEUR.
A, 1m08	A, 0m76
B, 1 10	B, 0 76

L'une et l'autre commencent par la syllabe *oṃ;* elles comprennent, en outre, A, 22 lignes, et B, 23.

La stèle a été trouvée, comme la précédente, dans la plaine de Phanrang, dans un bosquet nommé Glai Lomov, au milieu des rizières.

Le premier texte[1] commence par quatorze stances, savoir : un çloka *anushṭubh*, une *indravajrā*, six çlokas, un *çārdūlavikrīḍita*, cinq çlokas; il se termine par un fragment en prose. Le second est composé d'un long fragment en prose, suivi de deux stances *vaṃçastha*, puis d'un nouveau fragment en prose et enfin d'un çloka.

Les deux inscriptions sont intactes et lisibles d'un bout à l'autre. Elles semblent indépendantes, quoique consacrées toutes les deux, ainsi que le nº XXII, à des donations du roi Indravarman. Je n'ai d'ailleurs d'autre raison pour mettre l'une avant l'autre que la nécessité de choisir. J'ai attribué le premier rang, et la lettre A, à la seule des deux qui renferme une date.

[1] C'est-à-dire celui de la face que j'appelle A. Cette désignation n'implique pas, dans ma pensée, que l'un soit antérieur à l'autre. Voir plus loin.

On y trouve, en outre, une courte généalogie, comprenant trois noms : *Prathivīndravarman* (*sic*[1]), qui régna longtemps sur toute la terre de Campā; son neveu (fils de sa sœur), *Satyavarman*, qui régna peu de temps; enfin, le frère de celui-ci, *Indravarman*, identique au roi qui a fait graver l'inscription n° XXII, puisque celle-là porte la date de 721, et celle-ci la date de 723 (811 A. D.).

Ensuite vient la mention de trois idoles de Çiva. Les deux premières avaient été érigées antérieurement par Indravarman, l'une sous le vocable d'*Indrabhogeçvara*, dans la ville appelée *Vīrapura*, l'autre sous le vocable d'*Indrabhadreçvara*. La seconde est vraisemblablement celle dont l'érection faisait l'objet du n° XXII. C'est à la troisième, nommée *Indraparameçvara*, qu'est consacré notre n° XXIII, B. Le même roi l'a érigée en 723 çaka, un lundi, sous l'horoscope de l'écrevisse et sous l'astérisme lunaire d'Uttarāshāḍhā, la nuit du neuvième jour de la quinzaine claire d'un mois désigné, semble-t-il, par le nom de *kāleyaka* « chien », c'est-à-dire apparemment du mois caniculaire, Bhādra[2]. Le lieu de l'érection est l'emplacement du palais de Satyavarman. Faut-il entendre qu'un temple a été bâti sur cet emplacement, ou que le palais lui-même a été converti en temple?

On remarquera que les trois vocables commencent par le mot *indra* emprunté au nom du roi. Ajoutons que, d'après la même inscription, ce roi, et par conséquent la dynastie à laquelle il appartenait, se réclamait de la race lunaire.

L'objet de l'inscription B est de rappeler les donations faites par Indravarman à Çaṅkara-Nārāyaṇa, c'est-à-dire à une idole représentant Çiva et Vishṇu sous une forme unique, celle qui est généralement désignée sous le nom de Hari-Hara. Ce culte était également en honneur au Cambodge dès les temps les plus anciens auxquels remontent les inscriptions[3].

[1] Je ne crois pas devoir corriger, la variante *prathivī* pour *prithivī* étant connue et la leçon *prathutara* pour *prithutara* se rencontrant encore dans notre inscription même, à la ligne 17. Voir aussi *prathivī* dans le n° XXIV, ligne 13.

[2] Voir plus loin, p. 223, note 8. A. B.

[3] Voir ci-dessus, p. 23.

On remarquera quelques noms tchams dans l'énumération des donations faites au temple. Un passage curieux, quoique assez obscur, mentionne une sorte de cérémonie magique accompagnant les imprécations prononcées contre les ravisseurs des biens sacrés.

L'écriture de l'une et de l'autre inscription, quoique moins négligée que celle de la stèle précédente, est encore loin de la régularité qu'on trouvera dans le n° XXIV. Elle n'est d'ailleurs pas identique dans les deux, et les différences semblent assez grandes pour exclure l'idée qu'elles aient pu être gravées en même temps. A la vérité, l'intervalle moindre des caractères dans B s'explique naturellement par la plus grande étendue du texte à graver sur une seule face. On pourrait aussi rendre compte du développement ornemental de certains traits dans A, particulièrement au début, et dans la stance XIV, par l'espace que le graveur avait à sa disposition. Même observation pour l'*ū* figuré quelquefois dans A à droite du groupe, au lieu de l'être en dessous (par exemple, dans les stances VII et VIII). Mais des différences qui ne peuvent être justifiées de même sont celles des caractères *kh*, *ñ*, *ṇ*, *y*, *l*, raccourcis dans A pour prendre des fleurons analogues à ceux de *k*, *g*, *l*, etc.

Remarquons à ce propos que, dans l'une et l'autre inscription, ces fleurons, là où ils figurent, sont toujours doubles, même pour *k*, *g*, *t*, *dh*, *v*, etc., tandis que, pour ces lettres, ils étaient simples dans le n° XXII. Dans l'une et dans l'autre aussi, à la différence de XXII, le *k* a sa queue ancienne et le *r* dépasse plus ou moins par en bas l'alignement des autres lettres. Aux lignes 20 et 21 de B, les caractères sont, on ne sait pourquoi, penchés comme ceux du n° XXIV ci-après.

Les singularités de syntaxe signalées dans l'introduction[1] et constatées déjà dans le n° XXII sont ici particulièrement nombreuses et choquantes. On trouve pour le passé, soit le présent, A, II, III, soit l'optatif, A, III, X et ligne 14, sans parler d'autres irrégularités de construction qui devront être indiquées une à une. Il faut pourtant signaler encore ici les particules enclitiques *hi* (A, II, et B, I) et *sma*

[1] P. 184.

(A, I), au commencement d'un pāda. Enfin, quelques barbarismes ou solécismes grossiers seront relevés en note. Le lapicide lui-même a ajouté quelques fautes à celles de l'auteur. Bref, nos deux inscriptions sont remarquablement incorrectes, la première surtout.

Le *n* dental remplace le *ṇ* cérébral dans *dravyāni* (A, III, B, ligne 19), *parāyanāt* (A, V), *canda* (A, ligne 18), *nārāyanas* (B, lignes 7 et 10), *cānūra* (B, ligne 9), *mani* (B, lignes 10 et 12). Le mot *maṇi* est d'ailleurs correctement écrit à la ligne 5 de B. La substitution inverse se remarque dans *yaçorthiṇe* (A, IX), *avamarddaṇa, gagaṇa, govarddhaṇa* (B, lignes 1, 2 et 8).

Le *b* se rencontre dans *bahutara* (B, ligne 3) et dans un mot où l'on attendrait un *v*, *bandita* (B, ligne 9), et enfin dans *barṇṇāla* (B, ligne 22), mot obscur, mais où l'on peut supposer une composition de *varṇa* et de *āla*. Le *v* remplace le *b* dans *vala, valavant, ativalavant* (A, stances IX, XI, XII et ligne 18), dans *upavṛiṅhita* (A, ligne 17), dans *vivudha* (A, ligne 20, et B, ligne 5), dans *vimva* (B, ligne 5), dans *pralamva* (B, ligne 9) et dans *pravāla* (B, ligne 12).

A

om

I. (1) namo stu sarvvadevebhyaḥ prajānāṃ nirupadravāḥ [1]
rājñaç ca (2) vijayo nityaṃ sma [2] bhavantu mahītale ||

II. çrīmān narendraḥ prathivīndravarmmā [3]
khyātas sva(3)vaṅçair [4] jjagati prabhāvaiḥ
hy [5] astīti loke sa bhunakti [6] bhūmiṃ
çaktyā ca [7] nirjjitya ripū [8] hi sarvvān ||

[1] *Nirupadravāḥ* paraît être une sorte de solécisme pour *nirupadravatvam*. Cf. les notes 2 et 8, p. 222.

[2] Voir ci-dessus, p. 220.

[3] Ci-dessus, p. 219.

[4] Ce pluriel est au moins bizarre. — Le mot paraît être pris comme adjectif, pour *svavaṅçyair*; c'est un exemple de plus de dérivation incorrecte. A. B.

[5] Voir p. 220.

[6] Voir ci-dessus, p. 220, tant pour *bhunakti* que pour *asti-*. La valeur de *iti* n'est d'ailleurs pas très claire.

[7] Ce *ca* paraît être une pure cheville. Cf. p. 222, notes 9, 11, 13.

[8] Lisez *ripūn*.

III. campāñ ca saka(4)lāṃ bhuktvā   sa eva paramo nṛipaḥ
ta[s]ya[1] rājye subhīkshā[2] syā-[3]   n nānādravyāni santi[4] ca ||

IV. nyahanat[5] taskarān sarvvā-   n tamo bhānur i(5)va prabhuḥ[6]
çitaraçmir yyathā vyomni   tathā vaṅçe sa çobhate[7] ||

V. atha kālena mahatā   çambhor bhbhaktiparāyanā-[8]
t kīrtyā ca dharmmeṇa satā   (6) rudralokam agān nṛipaḥ ||

VI. tasyaiva bhāgineyo sau   çrīmān vīryyatamo nṛipaḥ
satyavarmmeti nāmākhyaḥ   khyāto loke svakarmmabhiḥ ||

VII. (7)sādridrumārṇṇavā bhūmi-   r ddiçaç ca vidiças tathā
tasya bhāvena mahatā   ghūrṇṇitāç ca[9] samantataḥ ||

VIII. tasya pramukhata sthātuṃ   na çakto vā[10] paro(8)yudhi
vishṇor yyathāsuraç cābhū-[11]   d dṛishṭvā tan tu parāṅmukhaḥ ||

IX. kāntyorvvyāṃ kusumāyudhena sadṛiçaç çakreṇa tulyo jaye
çaktyugreṇa (9) yaçorthiṇe tivalavān devendraputropamaḥ
mānyo mānavasaṅgameshu ca satā[ṃ] tārkshyograrūpo vibhu-
r bhbhāvānāñ[12] jayati prama (10) thya ca[13] ripūn çrīsatyavarmmā nṛipaḥ ||

X. cirakāle na mahatā   prāpte sa nidhanañ gataḥ
jñānena dharmmasaṃyukto   lokam aiçvaram āpnuyāt[14] ||

XI. (11)tasyānujaç ca nṛipati-   ç çrīmān dharmmaparo bhavat
indravarmmeti vikhyāta-   s tejasā valavān bhuvi ||

[1] Anacoluthe, le *sa* qui précède n'étant accompagné que d'un gérondif. On pourrait entendre à la rigueur : « Jouissant de la terre entière de Campā, il était un très grand roi. » Mais il est bien peu probable que l'auteur ait eu en vue une construction si peu naturelle. — Une partie de ces irrégularités de construction disparait, si l'on ne règle pas la coupure de la phrase sur celle des vers. Ici du moins ce parti parait se recommander. Je crois qu'il faut ponctuer après *bhūmiṃ* (st. II) et après *nṛipaḥ* (st. III). *Paramo* signifie, non pas « très grand », mais « suprême » : il y avait audessous de lui des rois vassaux. A. B.

[2] Il faudrait *subhikshaṃ*. La faute est analogue à celles qui sont relevées dans la note 1 (p. 221) et la note 8 ci-dessous.

[3] Voir ci-dessus, p. 220.

[4] Ci-dessus, p. 220.

[5] Barbarisme répété plus bas, st. XIII. La forme ne peut être justifiée par la règle de Pānini, II, 4, 73, « *chandasi* ».

[6] On lit à la fois le signe de l'*ū* et celui de l'*u* : le premier est la faute, le second la correction.

[7] Voir ci-dessus, p. 220.

[8] Le *n* pour *ṇ* est la moindre faute qui porte sur ce mot : il faudrait *parāyaṇatvāt*. Cf. les notes 1 (p. 221) et 2 ci-dessus.

[9] Encore un *ca* de trop. Cf. p. 221, note 7.

[10] *vā* pour *vai*, ou purement explétif ?

[11] Encore un *ca* explétif. Cf. plus haut.

[12] Le génitif avec *ji*; cf. n° XXII, stances I, III et X.

[13] Toujours le *ca* comme cheville.

[14] Voir ci-dessus, p. 220.

XII. sa yuddhe nyagamat[1] çatrū- n nṛi(12)po pi paravīrahā
samīkshya valasaṃyukto mṛigendra iva kuñjarān ‖

XIII. bhūmau vijayate rājā vīryyavān yaçasānvitaḥ
so hana(13)t[2] parasainyāni vajrahasta ivāsurān ‖

XIV. vyarocata mahāprājño rājā çūrasamanvitaḥ
rājye hi dharmmasaṃyukto dha(14)rmmarāja ivābhavat ‖

sa eva rājā çrīmān prathamataran tāvad indrabhogeçvaraṃ[3] vīrapure svayam eva sthāpayet[4] tithikaraṇamuhūrttanakshatradiva(15)salagnayogena tadanantaram indrabhadreçvaram upasthāpitavān ‖ athāpi çaradi nirmmalakahaçaçirājavaṅçasaṃbhūtena[5] dharādharatanujakāntiko(16)malaçarīrapradeçena tārāgaṇodayagiriçikharaniçākareṇeva varabhavanagavākshapradeçavinihitavadanakamalakuḍmalena mṛigadarpaṇotkara(17)sugandhacandanānulepanabhavalinorasthalavāyudvayena[6] prathutarabhāgyasaṃpadupavṛiṅhitaparamarājyarājalakshmīlakshaṇopaci(18)takarmmasvabhāvena[7] paravalasvavaladhanurjyānishpeshanirghoshaparikampitasamarabhūmibhoganiçcalacittacandaprabhāvena rājñendravarmmaṇe(19)ha sa bhagavān indraparameçvaras sakalajagaddhitakāraṇaç çrīsatyavarmmaṇo varabhavanasthāne sthāpitaç cāpi paramaçuddhena manasā (20) samastamunijanatapodhanavivudhavipragaṇebhyaḥ parasparam uditapravṛittacittebhyo rikṛitaprayatnena dhanadānair api çakapatisama(21)ye lokayamaparvvate kyāleyakasitapakshanavamyāḥ[8] niçāyāṃ uttarāshāḍharksheṇa candravāra-

[1] Absence de saṃdhi.

[2] Barbarisme déjà relevé plus haut, stance IV.

[3] Le même vocable *bhogeçvara* se retrouve dans le nom d'un tīrtha (Catalogue des manuscrits d'Oxford, 66, *b*, 18), où le dictionnaire de Pétersbourg supposait une fausse leçon (pour *bhogīçvara*).

[4] Voir ci-dessus, p. 220.

[5] Lisez *nirmmalakala–?*

[6] *darpaṇa* dans un sens ordinairement réservé à *darpa*. Lire plus loin *līnorasthala:* avec de la bonne volonté, on pourrait même trouver l'ī long sur les estampages. — Je lis °*nulepanadhavalitorasthalavāhadvayena*. Le *dha*, qui ressemble à *bha* sur le fac-similé, est net sur l'estampage. Le *t* suivant est mal formé, mais se distingue pourtant d'un *n*. Les autres caractères sont sûrs. A. B.

[7] Sur *prathutara*, voir plus haut, p. 219, note 1.

[8] Lisez *kāleyaka?* La queue ordinaire du *k* a une certaine analogie avec le *y* souscrit. A la fin du composé, absence de saṃdhi. — Le premier groupe contient sûrement un *y* souscrit (tourné à gauche, tandis que les autres appendices de forme analogue sont tournés vers la droite), et la première lettre de ce groupe, qui, en tout cas, est mal faite, n'est pas un *k*. Le seul des trois estampages qui donne le mot avec une netteté suffisante, fournit la lecture évidemment impossible *hyāçoyaka*. Le

sahitena karkkaṭalagnena[1] yāvad vasu(22)matīparvvatamahārṇṇavākāçam ity asti tāvad ity eva sthiro bhavatu ‖

TRADUCTION.

A

Om.

I. Adoration à tous les dieux, et que sur la terre les sujets soient heureux sans cesse et le roi toujours vainqueur!

II. Le roi fortuné Prathivīndravarman, célèbre en tous lieux par sa race et par sa majesté, a, pendant qu'il était en ce monde, joui de la terre, ayant par sa puissance vaincu tous ses ennemis.

III. Dans le royaume de ce roi suprême, qui jouissait de la terre entière de Campā, il y avait abondance de subsistances et de toutes choses.

IV. Ce roi anéantissait tous les voleurs, comme le soleil anéantit les ténèbres, et il brillait dans sa race comme la lune dans le ciel.

V. Après un long espace de temps, par sa dévotion à Çambhu, par sa gloire et son attachement à la bonne loi, ce roi parvint au monde de Rudra.

«mois du chien» doit donc être écarté, d'autant plus que ni Bhādra, ni aucun autre mois *caniculaire* (notion du reste étrangère au calendrier hindou), ne fournissent le jour de la semaine exigé. Comme la corruption du texte doit cacher un nom de mois sanscrit, j'avais songé à *āçokeya* ou (*a*)*dhyāçokeya*, qui pourraient, à la rigueur, être acceptés comme des désignations du mois de Caitra ou d'un mois de Caitra intercalaire. Mais, dans les années qui peuvent correspondre à 723 çaka, Caitra ne satisfait pas aux données, et il n'y a pas eu de Caitra intercalaire. Les conditions ne sont pas remplies non plus si on lit, ce qui est à la rigueur possible, *holeyaka* ou *tauleyaka*, en prenant ces mots inconnus aux lexiques, comme des noms des mois de Phālguna et de Kārttika. Les données se vérifient au contraire pour l'année çaka 723 révolue, si l'on cherche dans la corruption le nom du mois Āçvayuja. La date correspondrait alors au 20 septembre (vieux style), ou 24 septembre (nouveau style) 801 A.D., lequel était en effet un lundi et où le nakshatra était bien Uttarāshāḍhā. Mais la correction est graphiquement audacieuse (il faudrait chercher dans le premier groupe *hy* ou (*i*)*ty*, ce qui ne satisfait guère), et la vérification peut être l'effet du hasard. Dans ce cas, je ne verrais d'autre ressource que de supposer dans le terme en question une expression indigène. A. B.

[1] On pourrait être tenté de lire un anusvāra au-dessus de *ṭa* : si ce n'est pas un simple accident de la pierre, c'est une faute du lapicide.

VI. Le roi très héroïque et fortuné qui porta le nom de Satyavarman, célèbre dans le monde par ses œuvres, était le fils de sa sœur.

VII. La terre avec les montagnes, les arbres et les mers, les points cardinaux et les points intermédiaires, vacillaient de toutes parts sous la pression de sa grandeur.

VIII. Dans le combat, son ennemi ne pouvait soutenir sa présence, non plus que l'Asura celle de Vishṇu, mais tournait le dos dès qu'il le voyait.

IX. Par la beauté, il était sur cette terre pareil à l'Amour. Pour ceux qui désiraient la gloire, il était pareil à Indra, terrible par le pouvoir qu'il a de vaincre. Très fort, il était semblable au fils du roi des dieux. Dans les assemblées des hommes, il était digne du respect des bons. Son aspect était terrible comme celui de Tārkshya. Ce seigneur, le roi Çrī-Satyavarman, triomphait de tous les êtres en détruisant ses ennemis.

X. Ce grand roi mourut sans avoir longtemps régné, et, fidèle au devoir, il mérita par la science le monde d'Īçvara.

XI. Le roi fortuné nommé Indravarman attaché au devoir, fort et célèbre sur la terre par sa majesté, était son frère cadet.

XII. Dans le combat, ce roi fort et destructeur des héros étrangers se jetait sur ses ennemis dès qu'il les voyait, comme le lion sur les éléphants.

XIII. Gloire sur la terre à ce roi héroïque et renommé! Il détruisait les armées ennemies comme le dieu armé de la foudre a détruit les Asuras.

XIV. Il brillait, ce grand sage, ce roi, entouré de héros; car, fidèle à la loi comme il l'était dans son règne, il était pareil au Roi de la loi[1].

(14–15) Ce roi prospère, tout d'abord, érigea lui-même à Virapura un Indrabhogeçvara, après avoir choisi le jour lunaire, le demi-jour lunaire, l'heure, le signe du zodiaque lunaire, le jour de la semaine et l'horoscope les plus favorables. Immédiatement après, il érigea un Indrabhadreçvara.

(15–22) Ensuite, celui qui est né de la race royale de la lune au croissant sans tache en automne, dont le corps délicat a la beauté du fils de Dharādhara[2], qui est semblable à la lune apparaissant au sommet de la montagne de son lever au milieu de la troupe des étoiles, quand il montre son visage charmant comme un bouton de lotus à la fenêtre de sa magnifique demeure, — dont la poitrine

[1] Yama, entouré des héros, dans le royaume des morts. — Le Yama de l'époque classique n'est plus entouré que de ses assesseurs et de ses valets, messagers de mort et bourreaux. Ce n'est donc pas comme «entouré de héros», mais seulement comme justicier, que le roi peut lui être comparé. Se rappeler aussi que *Dharmarāja* est un des noms de Yudhishṭhira, l'idéal du roi juste. Cf. XXVIII, st. I. A. B.

[2] Du fils de Vishṇu, c'est-à-dire de l'Amour.

cachée[1] exhale deux parfums produits par une abondance de musc et par un enduit de santal odorant, — dans les œuvres duquel se reconnaissent les signes de la plus haute fortune, tant pour le royaume que pour le roi, avec la plénitude d'un bonheur immense, qui prend une majesté terrible quand son cœur reste inébranlable dans la possession du champ de bataille ébranlé par le bruit des cordes d'arc qui vibrent dans l'armée ennemie et dans sa propre armée, — le roi Indravarman, a érigé ici le bienheureux Indraparameçvara, qui fait le bonheur de tous les mondes, sur la place de la magnifique demeure de Satyavarman; — dans une pensée souverainement pure, et avec des dons pris sur les dépouilles qu'il a arrachées à ses ennemis, pour toutes les troupes des solitaires, des ascètes, des sages et des brahmanes, qui éveillent et développent réciproquement leurs pensées, — dans le temps du roi des Çakas exprimé par les mondes, les jumeaux et les montagnes[2], dans la nuit du neuvième jour de la quinzaine claire du Chien[3], sous l'astérisme lunaire d'Uttarāshāḍhā et l'horoscope de l'écrevisse, le jour solaire du lundi. Tant que dureront la terre, les montagnes, le grand océan et l'espace céleste, que ce dieu[4] dure également.

B

om

(1) jayati mahāsurapuratrayāvamarddaṇavividhavikramo pi (2) sitabhasmaprabhāvayogādijapahuṅkāranirmmalataraçarīrapradeçaç ca gagaṇāntarasphuritavidyudaneka (3) cañcaccāruruciravitataçīkhiçikhāvalījvalitanetratrayajyotsno[5] dyoditasakalajagaumaṇḍalasthitir bhbhāti bahuta(4)rakanakarajatatarulatāvaguṇṭhitatuhinagiriçikharagahavivarāntarasthito[6] vanatasiddhacāraṇaharishaṇmukhaçatamakhamukhatıya(5)vivudhagaṇamastakakirīṭamaṇikiraṇavicchuritapādavimvo nipatitaraktabandhujīvakusumareṇurañjitacaraṇatalakamalakomalamṛi(6)ṇālanālas tu nabhastalanisṛitagambhīragaṅgājalanipātadhārādhautatarajaṭādhāro tyahaṅkāra-

[1] Sous les vêtements, ou sous les enduits qui la recouvrent. Je soupçonne des jeux de mots sur *līna*, pris dans le sens d'*antarlīna* « la place intérieure de la poitrine », et *vāyu*, que je traduis « parfum » pour « vent parfumé », mais dont le sens propre est « vent, souffle ». Le « sel » de l'expression serait dans l'attribution de deux souffles à une seule poitrine. — Cf. ci-dessus, p. 223, note 6. Le sens est « dont la poitrine et les deux bras reluisent tout blancs d'un enduit de musc et de santal odorant ». A. B.

[2] 723.

[3] Voir ci-dessus, p. 219.

[4] L'idole de ce dieu, et le temple qui la renferme.

[5] Lisez *-çikhiçikhā-*.

[6] Le mot *gaha* (synonyme de *gahana?*) est dans Pāṇini, IV, 2, 38. Mais le plus probable est que le lapicide a oublié un *na*.

kāmāṅgadahanas sasurāsuramunisiddhayakshagandharvvakinna(7)ravarāpsaroganapavitracaraṇayugalāmbhoruhaç cātivaladarppāndhāsuraghnaç ca sa bhagavān maheçvaro pi jagata sthityutpattipralayakāraṇas tu tathāpi nārāyana(8)s samastabhuvanaparirakshaṇasamarthabhāvaḥ kshīrārṇṇavatarangasaṅghātatalaçayanānantabhogabhujagaparisevitacaturbhujabhuvanastambhaç cāpi govarddhana(9)giridharaṇasurāsuramunibanditacaraṇāravindas tu kṛitamadhukaṅsāsurakeçicānūrarishṭapralamvanidhano pi madhukaiṭabharudhirasandhyāyamānacaraṇanakha(10)manidarppaṇaç cāpi yad ekamūrttistbitas tata iti çaṅkaranārāyano pi bhagavān suracitābharaṇakanakapiñjarīkṛitatanuvaraikadeças tu tasya prasādo (11) stu bhagavate çrīmata indravarmmaṇe sarvvopabhogān sa dadātu tasmai sarvvaiçvaryyānīhāmutra vā tasya rājño yathepsitāḥ[1] bhavantu sma || tasmai sakalakoçakoshṭhā(12)gārasāntaḥpuravilāsinīdāsadāsīgomahishakshetrādidravyaṃ hemakaṭisūtravalayanūpurakirīṭamanimuktipravālahārādibhūshaṇaṃ rajatakumbhānnabhājanavya(13)janātapatrakadavakalaçacāmaraçarāvādiparibhogaṃ[2] saçrīmān indravarmmeti parameçvaracaritanirantaramanās surapatir iva dattavān sakalalokakā(14)raṇaprasādātiçayebhyo vigatakalushacittabhāvena ||

I. ya eva rājā parirakshati prabhuḥ
parasya dattan tu nṛipasya çāsanam
hi[3] tasya (15) rājñaḥ parirakshatu svakaṃ
paro pi rājā vasudhātale dhanam ||

II. ya eva rājā tu vināçayan[4] dhanaṃ
parasya dattan tu[5] nṛipasya çāsanam
paro (16) pi rājā tu vināçayet punaḥ
sa[6] tasya rājño vasudhātale svakam ||

prathamataran tāvat[7] çrīkoshṭhāgāraṃ pavitreçvarasya koshṭhāgāraṃ *mamaucko*(17)shṭhāgāraṃ[8] bhuvanāgrapurakoshṭhāgāradvayaṃ *klajadaṭī*pradeçagrāmai-

[1] Absence de saṃdhi. Il faut de plus sous-entendre un mot tel que *arthās*.

[2] Le mot *-kadava-*, inconnu aux lexiques, se retrouve pareillement devant *-kalaça-* dans le n° XXVI ci-après, A, ligne 7.

[3] Voir ci-dessus, p. 220.

[4] Le participe présent construit comme un verbe personnel avec le pronom relatif: voir ci-dessus, p. 184.

[5] Le *tu* du pāda précédent, celui du pāda suivant et celui de la stance I peuvent déjà passer pour des chevilles. Mais ici la répétition de la particule dans une même proposition (d'ailleurs incorrecte) est une négligence ou une maladresse rare.

[6] Ce *sa* ne peut davantage être justifié.

[7] Absence de saṃdhi.

[8] Les mots tchams seront imprimés en *italique*.

kaṃ[1] *cam*[?]*laip*giriçikharottuṅgadīrghaṃ[2] sarvvāṇi tena dattāni tasmai cittaprasādena ‖ (18) ye ke cit sādhupurushāḥ[3] svapuṇyaparirakshārthaṃ te tāni sarvvāṇi saṃrakshya dīrghāyushā bhavantu sarvvaiḥ kulasantānais svargge vasantu yāvad indro pi (19) divastho hy asty anekaçatasahasrakalpeshu tāvad devatāviçeshaiḥ[4] ramantu sma ‖ ye ke cit pāpapurushāḥ[5] narakanirbhbhayāḥ[6] tāni dravyāni vā hara(20)nti nāçayanti te hy alpāyushā bhavantu narake patantu sarvvais[7] saptamakulaiḥ[8] yāvat sūryyācandramasau grahanakshatratārāgaṇās santi tāvat[9] narake (21) vasantu sma ‖ sarvvāṇīmāni vacanāni purohitāgrāsabrāhmaṇapaṇḍitatāpasagaṇānāṃ[10] yadā çrīpa(22)ramapurohitena hūyamāne barṇṇāle[11] lihyamāne jvālamāne[12] tadā sarvve çāpam avadan ‖ ye tāny anucaranti te dīrghā-(23)[yushā bha]vantu ‖ uktaṃ hi[13] ‖

III. pākabhedaḥ[14] kṛitaghnaç ca bhūmiharttā ca te trayaḥ
narakāt[15] na nivarttante yāvac candradivākarau

TRADUCTION.

B

1–7. Gloire à celui qui, même après avoir accompli des exploits de toute sorte en détruisant les trois villes des grands Asuras, a le corps d'une blancheur sans

[1] Au lieu de *klajadaṭī*, faut-il lire *kujadaḍī*, qui pourrait être formé de mots sanscrits ? — Le dernier caractère de ce mot, sur l'estampage, ressemble plutôt à *vī*. A. B.

[2] Je ne me hasarde pas à transcrire le second élément du second groupe : c'est peut-être un caractère spécial, désignant une voyelle particulière de la langue tchame.

[3] Absence de saṃdhi (dans toute l'inscription *s* subsiste devant *s*).

[4] Absence de saṃdhi. On remarquera la forme de la diphtongue *ai*.

[5] Absence de saṃdhi.

[6] *Idem.*

[7] Encore une autre forme pour *ai*.

[8] Absence de saṃdhi.

[9] *Idem.*

[10] Du composé *agrāsa* il faut rapprocher *agrāsana*, XXIV, l. 10.

[11] Ce mot serait-il formé de *varṇa* «couleur», écrit *barṇṇa*, et du mot *āla*, pour désigner l'orpiment ? Cf. *haritāla*. — La vraie leçon, très nette sur l'estampage, est *bahnau lelihyamāne*. A. B.

[12] Pour *jvālyamāne* ? On remarquera d'ailleurs la construction du locatif absolu avec une conjonction, rappelant celle du participe présent avec un pronom relatif, signalée plus haut à la stance II. Cf. ci-dessus, p. 184.

[13] Annonce d'une citation difficile à identifier.

[14] Un mot presque identique, *pākabhedaka*, est employé dans le *Caturvargacintāmaṇi*, I, 479, 11.

[15] Absence de saṃdhi.

tache, par l'effet de la cendre dont il est couvert, et grâce au grondement par lequel, dans la prière à voix basse du Yoga et des autres exercices pieux, il se protège contre tout contact[1]. Ses trois yeux, brûlants comme les éclairs qui traversent tout d'un coup le ciel, et comme les belles grandes flammes bondissantes et étincelantes que le feu lance l'une après l'autre, répandent une lumière aussi douce que celle du clair de lune. Actuellement, il opère la conservation de l'univers. Il brille, placé dans une caverne profonde au sommet de la montagne de neige couverte d'une multitude d'arbres et de lianes d'or et d'argent. Ses pieds arrondis semblent incrustés des rayons lancés par les pierres précieuses des diadèmes que portent sur la tête les troupes des dieux prosternés devant lui : Siddhas, Cāraṇas, Hari, Shaṇmukha, Çatamakha et les autres. Les êtres, perdant le sang qui les retenait en ce monde, semblables à des fleurs échappées de leur lien rouge[2], colorent comme de leur pollen les plantes de ses pieds pareilles aux tendres racines et aux tiges du lotus. Il porte une tresse lavée à flots par la chute des eaux profondes du Gange, tombant de la voûte du ciel. Il a brûlé le corps de l'Amour, le plus orgueilleux des dieux. Ses deux pieds, pareils à des lotus, sont un lieu de purification pour les troupes des Munis, des Siddhas, des Yakshas, des Gandharvas, des Kinnaras et des plus belles Apsaras, ainsi que pour les Suras et les Asuras. Il est le destructeur des Asuras aveuglés par un orgueil extrême. Enfin ce bienheureux Maheçvara est le créateur et le destructeur aussi bien que le conservateur du monde.

8–10. Nārāyaṇa est aussi capable de protéger le monde entier. Il soutient le monde avec ses quatre bras caressés par le serpent dont les anneaux infinis ont pour lit le sommet des vagues soulevées de l'océan de lait. Ses pieds, pareils à des lotus, sont loués par les Suras, les Asuras, et les Munis qui l'honorent parce qu'il a porté le mont Govardhana. Il a tué Madhu, Kaṃsa l'Asura, Keçin, Cāṇūra, Rishṭa, Pralamba. Les ongles de ses pieds, pareils à des pierres précieuses,

[1] Ces derniers mots sont ajoutés dans la traduction. Je n'ai rien pu trouver de mieux pour expliquer ce composé bizarre.

[2] Jeux de mots. C'est le côté terrible et sanglant du personnage de Çiva qui se montre ici. — Le texte compare simplement les pieds du dieu, dont la plante est teinte en rouge, à des lotus « colorés par le pollen tombé des fleurs rouges des bandhujivas ». S'il y a jeu de mots, il ne peut porter que sur les deux premiers termes, où ce pollen serait comparé à du « sang tombé ». La langue classique ne connaît plus *bandhu* que dans le sens concret de « parent ». Le bandhujīva, *pentapetes phoenicea,* est une malvacée, dont les fleurs, d'un beau rouge, sont aussi abondantes qu'éphémères. Il pousse dans les terres grasses et humides, au bord des marais, de préférence sur le talus des étangs et des rizières, c'est-à-dire à proximité des lotus. A. B.

sont des miroirs que le sang de Madhu et de Kaiṭabha teint des couleurs du crépuscule.

10. Ces deux dieux sont ici réunis sous une forme unique, et portent ensemble pour cette raison un seul nom, celui du bienheureux Çaṅkara-Nārāyaṇa. Une partie de son corps exquis semble d'or parce qu'elle est couverte de l'or des ornements artistement travaillés.

10–11. Que sa faveur soit acquise au bienheureux, au fortuné Indravarman! Qu'il lui donne toutes les jouissances, toutes les souverainetés, dans ce monde et dans l'autre! Que ce roi ait toutes les jouissances qu'il désire!

11–14. Le fortuné Indravarman, toujours tout entier à la pensée des œuvres de Parameçvara, pareil au roi des dieux, lui a donné tous les trésors, greniers, esclaves des deux sexes avec un gynécée peuplé de femmes charmantes, des bœufs, des buffles, des fonds de terre et d'autres biens, — des ceintures d'or, des bracelets, des anneaux de pieds, des diadèmes, des pierres précieuses, des perles, des coraux, des colliers et autres ornements, — des vases et des plats d'argent, des éventails, des parasols, des *kadava*[1], des cruches, des chasse-mouches, des assiettes et autres ustensiles, — pour obtenir un excès[2] de faveur de la part de celui qui est l'auteur de tous les mondes, et dans une pensée exempte de toute souillure.

I. Le roi, le maître, qui respecte la donation d'un autre roi, doit voir les siennes respectées également par les autres rois sur cette terre.

II. Mais le roi qui viole la donation d'un autre roi doit voir à son tour les siennes violées également par les autres rois sur cette terre.

16–17. Tout d'abord[3] le grenier de Çrī, le grenier de Pavitreçvara, le grenier de *Mamauc*, les deux greniers de Bhuvanāgrapura, un village du pays de Klajadaṭī s'étendant en hauteur et en longueur[4] jusqu'au sommet du mont Cam(?)laip, tous ces biens ont été donnés de bon cœur par le roi au dieu.

18–19. Que tous les hommes de bien, veillant sur tous ces dons pour garder leurs propres mérites, vivent longtemps et aient ensuite le ciel pour demeure

[1] Probablement une espèce de vase. Cf. ci-dessus, p. 227.

[2] Le pluriel est bizarre dans ce sens. Mais il ne paraît pas possible de considérer le composé comme possessif et qualifiant par exemple les brāhmanes : on ne saurait alors comment le construire. — C'est un nominatif singulier, dont le dernier terme est *ibhya* : « lui, qui est riche par l'extrême faveur du créateur de tous les mondes ». A. B.

[3] On ne voit pas bien à quoi ceci s'oppose. Est-ce une allusion à des dons projetés pour l'avenir? A la ligne 14 de A, l'emploi du même mot est tout différent.

[4] Cette désignation n'est pas claire.

avec toutes les générations de leur race, aussi longtemps qu'Indra lui-même restera dans le ciel! Qu'ils y soient heureux avec les premiers d'entre les dieux pendant plusieurs centaines de milliers de Kalpas!

19-21. Quant aux méchants qui, sans crainte de l'enfer, déroberaient ou détruiraient ces biens, qu'ils aient tous la vie courte, qu'ils tombent dans l'enfer avec leur race jusqu'à la septième génération, et qu'ils y demeurent tant que dureront le soleil, la lune, les planètes, les astérismes et toutes les constellations.

21-22. Toutes ces paroles sont celles des troupes de purohitas, de personnages ayant droit aux premiers sièges[1], de brâhmanes, de paṇḍits, d'ascètes. Tandis que le vénérable purohita en chef répandait le *barṇāla*[2] dans le feu sacré, qu'il était léché[3] et se consumait, alors tous ont prononcé cette imprécation.

22-23. Que ceux qui exécutent ces prescriptions aient une longue vie. Il a été dit :

III. Celui qui rompt la sincérité, l'ingrat, et celui qui dérobe la terre, ces trois criminels ne reviennent pas de l'enfer, tant que durent le soleil et la lune.

XXIV (399).

PO NAGAR.

L'inscription est tout entière sur la face antérieure d'une stèle.

Hauteur	1m10
Largeur	0 83

Po Nagar est le nom de la stèle elle-même, qui a été trouvée sous un arbre à 60 mètres environ d'une pagode annamite nommée Hamœu Tauran, sur la rive gauche du Krongbinh, affluent de la rivière de Phanrang. Le même nom reviendra plus loin comme celui d'un monument situé dans la province de Khanh Hoa, où M. Aymonier a trouvé, en même temps qu'un grand nombre d'inscriptions sur des portes de

[1] Voir plus haut, p. 228, note 10.

[2] Voir ci-dessus, p. 228, note 11. Ce serait l'orpiment, l'arsenic jaune, employé en effet dans certaines cérémonies magiques. Voir par exemple le *Rājanighaṇṭu* de Narahari (édition Garbe), XIII, 67. — Le sens est « faisait l'offrande au feu qui dardait ses langues de flammes ». La note suivante est à supprimer. A. B.

[3] Par le feu?

tours, nos XXVII-XXXII et XXXIV, une stèle no XXVI qu'il faut se garder de confondre avec celle-ci.

Notre texte comprend seize lignes et un quart de ligne qui se décomposent ainsi : au commencement, une stance *çārdūlavikrīḍita* et une stance *indravajrā* (ou *upajāti*); à la fin, deux çlokas *anushṭubh;* le milieu est en prose. Dans les stances la séparation des pādas est marquée par un intervalle en blanc. Un signe de ponctuation composé de deux lignes inclinées comme les caractères eux-mêmes indique la fin de chaque stance, et la fin du fragment en prose.

Aucune ligne n'est complètement perdue, mais aucune aussi n'est entièrement conservée. Ce sont les quatre premières lignes de l'inscription, renfermant la stance *çārdūlavikrīḍita*, et, dans le reste, les fins de lignes qui ont le plus souffert. Les fragments trop frustes, ou même complètement effacés, sont assez étendus pour rendre impossible, sauf dans un petit nombre de cas, une lecture ou une restitution conjecturale. Mais en somme la plus grande partie de l'inscription peut être déchiffrée; le sens général en est clair, et les données essentielles en sont sauves, la date comprise.

Il est vrai que dans la date, exprimée en termes figurés, la valeur d'un de ces termes, *koça*, peut paraître douteuse. On serait tenté de croire qu'il représente le chiffre 3 par allusion aux *koça* du védantisme. Mais cette hypothèse semble exclue par une succession de dates exprimées pareillement en termes figurés sanscrits, qu'on lit dans une inscription tchame du monument de Po Nagar (no 401 de la Bibliothèque nationale). Si ces dates, comme il y a tout lieu de le croire [1], sont rangées dans l'ordre chronologique, le mot *koça* y représente le chiffre 6. C'est donc cette valeur que je lui attribuerai, au moins pro-

[1] Voir *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 81, note 6. — A priori on aurait le choix entre 3 et 5, car le Vedānta énumère tantôt trois, tantôt cinq *koças*, et c'est cinq qui est le nombre complet. On verra plus loin que le détail de la date de XXVI, 1, semble exiger pour *koça* la valeur 3. Je trouve pourtant *koça* avec la valeur 6 dans la liste la plus complète que je connaisse de ces expressions numériques, celle qu'a dressée M. Lewis Rice dans ses *Mysore Inscriptions*, p. XXI. Dans ce cas, *koça* a probablement le sens de « lexique, compilation littéraire ». A. B.

visoirement. D'ailleurs, les doutes, s'il en subsiste, ne porteront que sur un chiffre d'unités. Notre date, ainsi interprétée, sera 776.

En cette année de l'ère çaka (854 A. D.), le roi *Vikrāntavarman* a fait donation d'un fonds de terre à Çiva, adoré sous le vocable de *Vikrāntarudreçvara* (par abréviation à la stance II, *Vikrāntarudra*), dont la première partie est empruntée à son propre nom. Une autre donation du même roi est mentionnée ensuite. Celle-là est faite à *Vikrāntadevādhibhaveçvara*. Il s'agit apparemment d'un autre temple de Çiva, peut-être voisin du précédent, et où le dieu était adoré sous un vocable différent, mais également accommodé au nom du roi. C'est ainsi que les idoles érigées par Indravarman avaient reçu des noms commençant par *indra*[1]. C'est un usage dont on suit la trace à travers toute l'histoire ancienne de Campā[2].

On verra par la comparaison des n°s XXVI, B, et XXVIII, que Vikrāntavarman était le neveu de Satyavarman et d'Indravarman, l'auteur de nos n°s XXII et XXIII, par sa mère épouse d'un roi Harivarman.

Les seuls détails intéressants à relever dans notre inscription, après le nom du roi, la date et les vocables divins, sont, à la ligne 8, un composé qui fait peut-être allusion à la puissance de Vikrāntavarman sur mer, et même au delà de la mer[3], et, dans la stance IV, l'épithète du domaine donné à Çiva : *vṛilaḥkirāṭavṛitam*. Le mot *Kirāṭa* désigne, comme on sait, dans l'Inde un peuple de montagnards. Il forme sans doute ici avec *vṛilaḥ* un composé appositif, équivalent à une comparaison des *vṛilaḥ* avec les Kirāṭas. Le premier mot serait donc l'appellation indigène d'une peuplade habitant les montagnes qui dominent la plaine de Phanrang[4].

L'écriture est d'une régularité remarquable. Les caractères, penchés

[1] Voir ci dessus, p. 208 et 219. — Cf. p. 235, note 9. A. B.

[2] Voir *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 65 et 66.

[3] Cf. la conjecture présentée plus haut, p. 205, pour une époque plus ancienne.

[4] Dans la moitié occidentale de la péninsule (Arakan, Birmanie, Pegu), un terme assez semblable, *Bīlu*, *Belu*, *Vīlu*, qui signifie proprement « rākshasa, ogre », sert à désigner les tribus restées à l'état sauvage. (Bastian, *Die Völker des östlichen Asien*, t. I, p. 23, 73, 135, 207; et Phayre, *History of Burma*, p. 27 et 41.)

en arrière, sont exactement parallèles et soigneusement alignés, par en haut et par en bas. L'ensemble présente une uniformité qui distingue entièrement cette inscription des précédentes. Les lapicides de Campā se montrent désormais à peu près les égaux de ceux du Cambodge pour le fini et l'aspect décoratif de leur travail. Cependant le dernier pāda de la dernière stance se trouve rejeté assez gauchement après la ligne 16, et un groupe oublié, *tra*, du mot *ubhayatra* a dû être ajouté au-dessous de la ligne 15.

Pour garder à toutes les lettres simples une dimension égale en hauteur, on a décidément supprimé la queue du *k* et renoncé à prolonger le *r* au-dessous de la ligne. Celui-ci, d'ailleurs, conserve son double trait. Les autres lettres ne présentent pas de changements notables. Les doubles fleurons se réduisent à peu près à deux points ou à une seule ligne légèrement courbe et de peu d'importance. Parmi les caractères nouveaux qui avaient été raccourcis pour prendre les fleurons[1], un seul, *y*, conserve ici cette forme. On remarquera la forme ornementale du groupe *rā*.

Le *b* se trouve dans *bandha* (ligne 9). Le *v* remplace le *b* dans *lamva* (ligne 7).

On trouvera dans la stance II un nouvel exemple de l'optatif pour le prétérit[2]. La même stance présente un emploi bizarre du mot *çrī* au nominatif, avec la même valeur, semble-t-il, que le *çrī* en composition devant les noms propres.

I. (1)çrīgaṅgā ᴗ ᴗ – ᴗ – ᴗ ᴗ ᴗ – – – – ᴗ – (2) – ᴗ ya
candrāñçasya dadhe pure sa[3] ᴗ ᴗ – – – – ᴗ (3) – – ᴗ sā
rā – nādi ᴗ rā ᴗ nā ᴗ ᴗ ᴗ – – – – ᴗ – – (4) ᴗ ⏓
– dārāya ᴗ – ᴗ – punar imā[4] vikr[āntarudreçvaraḥ[5] ‖]

[1] Voir ci-dessus, p. 220.

[2] Voir p. 184.

[3] La lecture de ces cinq derniers groupes n'est pas certaine. — Le premier pāda parait se terminer par *jñā dvaya;* le deuxième, par *dha(r)mmy(o)ddhamā.* Il n'y a pas d'espace laissé en blanc entre les deux premiers pādas de cette stance. A. B.

[4] Ou *amā?*

[5] Restitution probable. Voir la ligne 12 et comparer la stance II.

II. [vikrā](5)ntavarmmā[1] hi narādhipaç çrī-
r yyo m[ū]rtt[i]mān çakra ivā ⏑ – –
⏓ – ⏑ – (6) kshetram idaṃ viçālaṃ
vikrāntarudrāya sa eva dadyāt[2] ‖

sa eva rājā çrīvikr[āntavarm]mad[e](7)vas[3] sakalaparipūrṇṇahariṇāṅkadīptavaidūryyamuktāvalīlamvahāṭaka [*5 ou 6 groupes* si](8)ndhutaragāmbhīryyadiṅmaṇḍalacchadanasitātapatrasandhārito jvalitataḍillatākana[ka, *3 ou 4 groupes*] (9)ṇḍa[pad]marāgaratnabandhakirīṭodarabandhahārakuṇḍalabharitamūrttisamupaçobhito[4] nekaparajana(10)brāhmaṇapurohitāgrāsanakshatrānyanarapativṛṇdajushṭacaraṇāravindaḥ[5] [*environ 8 groupes*] (11) [*6 ou 7 groupes*] sūkshmapraṇavāvasānaiḥ [*3 groupes*[6]] suviçuddhajanma [*15 ou 16 groupes*] (12) çrīvikrāntarudreçvarāya sakalajagaddhitakāraṇāya trailokyagurave [saṃ[7]]tāpātapaharaṇā[ya dyāvā] (13) prathivyoḥ[8] paramakīrttaye çrīmadīçvarayajñārthaṃ çivakshetrīkṛitaṃ dīrgha [*12 ou 13 groupes* kshe](14)travaram idaṃ koçāgamunibhiç çakarāje tad eva dattavān iti tad anu çrīvikrāntadevādhibhaveçvarāya çrīde-[*2 ou 3 groupes*[9]](15)m aṅkasannikṛishṭam ubhayatra[10] kīrttaye sa eva çubham adāt ‖

III. rudrakshetram idaṃ khyātaṃ
[svargaṃ yāntu] (16) harantas te
[pā]layan[t]o yatīçvare
patantu narakāvame ‖

IV. *vṛilaḥ*kirāṭav[ṛi]taṃ hi
çrīma[tā *5 groupes*]
rudrakshetraṃ idaṃ mahat
(17) dattaṃ vikrāntavarmmaṇā ‖

[1] Restitution certaine. Voir la ligne 6 et la stance IV.

[2] L'optatif pour le prétérit. Cf. plus haut, p. 234.

[3] Restitution certaine. Voir les stances II et IV.

[4] Dans le premier *–bandha–*, le caractère *b* est très douteux; mais je ne puis trouver d'autre leçon satisfaisante. — La leçon est °*ratnavaddha*°. A. B.

[5] Du composé *agrāsana* il faut rapprocher *agrāsa*, n° XXIII, B, ligne 21. — A la fin de la ligne 9, il y a encore plusieurs caractères. Je crois lire °*parijanasevito*. A. B.

[6] Peut-être *pa*[*ra*]*ma*. — Au commencement de la ligne 11, je lis *devavarmmā vedāṅgaga-*. Au milieu, *çuddhajanmā pushṭamūrttidhairyya*°... A la fin, *bhagavate*. A. B.

[7] Lecture douteuse. On remarquera pourtant que l'assimilation du *m* à une muette suivante, quoique ordinaire dans nos inscriptions, n'est pas sans exception.

[8] La forme *prathivī* pour *prithivī* paraît régulière dans nos inscriptions. Voir ci-dessus, p. 219. La restitution paraît sûre. Cf. ligne 15.

[9] Faut-il lire *Çrīde*[*vakshetra*]*m?* — Au lieu du composé qui précède, je lis *çrīvikrāntadevo pi bhaveçvarāya*. Le trait de l'*o* est net sur l'estampage, ainsi que *pi*. Le vocable si étrange de *çrīvikrāntadevādhibhaveçvara* est donc à remplacer par un des noms communs de Çiva, Bhaveçvara. A. B.

[10] Le groupe *tra* avait été oublié et a été ajouté au-dessous de la ligne.

TRADUCTION.

I. . . . . . . la vénérable Gaṅgā . . . . . du croissant de la lune . . . pour . . . il les . . . de nouveau [1], lui, Vikrāntarudreçvara.

II. Le roi Çrī [2]-Vikrāntavarman, qui est pareil à Çakra incarné . . . . , a donné ce vaste domaine à Vikrāntarudra.

6-14. Ce roi Çri-Vikrāntavarma-Deva . . . [orné [3]] de paillettes d'or qui pendent enfilées avec des aigues-marines et des perles brillantes comme la lune entièrement pleine, — protégé par un parasol blanc qui couvre tout le cercle des points cardinaux parce qu'il est plus profond que la mer [4], — ayant le corps tout entier paré de diadèmes, de ceintures, de colliers, de pendants d'oreilles, faits de rangées de rubis . . . . . . d'or, d'où partent des éclairs brillants semblables à des lianes, dont les pieds, pareils à des lotus, sont chéris par des troupes innombrables d'étrangers, de brāhmanes, de purohitas, de personnages ayant droit aux premiers sièges [5], de kshatriyas et d'autres rois, — . . . . . . par la fin inaudible de la syllabe *om* [6]. . . . . d'une naissance très pure . . . . a donné ce domaine magnifique . . . . long . . . . , devenu ainsi le domaine de Çiva, à Çrī-Vikrāntarudreçvara, qui fait le bonheur de tous les mondes, guru des trois mondes, mettant fin à l'ardeur dévorante du chagrin, — pour obtenir une gloire suprême sur la terre et dans le ciel, — en vue des sacrifices à faire au vénérable Seigneur, — en l'année de l'ère çaka désignée par les *koça*, les montagnes et les Munis [7].

[1] Peut-être était-il question des êtres que Çiva crée et anéantit tour à tour. Mais les lacunes sont trop grandes pour permettre aucune tentative de restitution. Il est certain du moins que la stance est consacrée à Çiva, invoqué probablement sous le vocable de Vikrāntarudreçvara. Voir ci-dessus, p. 234, note 5.

[2] Voir p. 235, note 1.

[3] Il est peu probable que cette série de termes appartienne au composé qui finit sur la ligne 8. Mais les mots perdus assignaient peut-être ces ornements à une partie déterminée du corps du roi, ou, par exemple, à son trône.

[4] Traduction conjecturale, mais qui peut cependant prendre un sens assez précis. Les pays que couvre le parasol du roi sont ceux où s'étend son autorité. Or, pour que l'autorité d'un roi de Campā s'étende dans toutes les directions, il faut qu'elle traverse la mer. Il y aurait peut-être là une allusion à des possessions situées au delà de la mer, ou tout au moins à la puissance maritime de Vikrāntavarman. — La profondeur de pensée et de résolution surpassant celle de l'océan, est un lieu commun dans l'éloge des rois. Il en est sans doute de même ici. A. B.

[5] Voir ci-dessus, p. 231, note 1.

[6] Il est impossible de voir à quoi se rattachait cette mention de la syllabe mystique.

[7] 776. — Cf. p. 232, note 1. A. B.

14-15. Ensuite il a donné à Çrī-Vikrāntadevādbibhaveçvara [le champ de Çrī-Deva [1]], situé dans le plus proche voisinage, comme présent méritoire, pour acquérir de la gloire dans les deux mondes.

III. Que ceux qui protègent ce célèbre domaine de Rudra pour le Seigneur des ascètes [aillent au ciel]! Que ceux qui le dérobent aillent dans l'enfer le plus profond!

IV. Ce vaste domaine de Rudra, qui, pour Kirāṭas, a les Vṛilaḥ [2], a été donné .... par le fortuné Vikrāntavarman.

XXV (396).

YANG KUR.

L'inscription est tout entière sur la face antérieure d'une stèle brute.

Hauteur.................................. 0m65
Largeur.................................. 0 37

Cette stèle, que les indigènes appellent Yang Kur, se trouve près d'une tour en ruines, non loin du village de Chakling, au sud de la vallée de Phanrang. C'est une pierre dont la surface n'est même pas exactement plane : de là les plis de l'estampage, reproduits dans le fac-similé.

Le texte comprend seize lignes, sans compter le mot *çrī*, tout en haut, et quelques groupes ajoutés au bas. La première partie est sanscrite, la seconde tchame.

La partie sanscrite se compose de quatre stances, savoir : deux *anushṭubh* (çlokas épiques), une *upajāti* et de nouveau une *anushṭubh*. Les trois premières occupent chacune deux lignes, et la séparation des pādas est marquée par un intervalle en blanc dans les deux çlokas. La première moitié du dernier çloka occupe la septième ligne, avec

[1] Pure conjecture. Voir ci-dessus, p. 235, note 9. — [2] Voir ci-dessus, p. 233.

IMPRIMERIE NATIONALE.

un intervalle entre les deux pādas. Mais la seconde moitié avait été oubliée par le graveur qui l'a ajoutée, avec un signe de renvoi, après la partie tchame, sur deux lignes comprenant chacune un pāda, la quatorzième et la quinzième de l'inscription. La partie tchame comprend donc sept lignes.

C'est dans cette partie tchame que se trouve la date, exprimée en chiffres. On lit à la ligne 8 le mot *çaka*, et la ligne 9 se compose uniquement des trois chiffres de la date, suivis de deux barres verticales, comme signe de ponctuation. Je lis cette date 751[1]. Le signe propre du 7 paraît, il est vrai, surmonté d'un appendice dont je ne connais pas d'autre exemple[2]. Peut-être est-ce un défaut de la pierre. L'inscription, d'ailleurs, doit appartenir au temps de Vikrāntavarman, qui, d'après le n° XXIV, régnait encore en 776, et qui, nous le verrons dans le n° XXVIII, était déjà investi du gouvernement de Pāṇḍurāṅga, sous le règne de son père Harivarman, en 739. Elle émane, il est vrai, d'un particulier. Mais le mot *vikrānta*, par lequel elle commence, renferme sans doute une allusion au nom du roi régnant[3], et c'est probablement ce nom même qu'on avait commencé à graver au bas de la pierre : *çrīrājavi*. On verra tout à l'heure que les arguments paléographiques confirment également mon interprétation de la date.

L'inscription est bouddhique, avec mélange de çivaïsme. Elle a pour objet des donations faites à Jina et à Çaṅkara, c'est-à-dire à Buddha et à Çiva, par un personnage nommé *Samanta*, et elle a été composée, à ce qu'il semble, après la mort du donateur, par son fils, nommé *Buddhanirvāṇa*. Les donations comprenaient deux *vihāra* ou couvents, deux temples et, en outre, des fonds de terre désignés en partie par des noms indigènes : ces dernières libéralités se rattachaient exclusivement à la fondation bouddhique.

Telles sont les données fournies par la partie sanscrite de l'inscription. Dans la partie tchame, on remarque les mots sanscrits *vihāra*,

[1] Voir le tableau des chiffres de Campā à diverses époques dans le *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 27.

[2] Si ce n'est au Cambodge. Voir *Journal asiatique*, avril-juin 1883, p. 483.

[3] Voir ci-après, p. 241, note 1.

deux fois répété, *devaraksa*, rapproché de *vihāra* (temple, comme *devakula?*), *puṇya* « œuvre pie », *praṇaveçvara* « le seigneur de la syllabe *oṃ* », qui désigne apparemment Çiva, enfin, dans le voisinage du mot *parvvata* « montagne », *maṇḍara*, peut-être pour *mandara*, nom de la célèbre montagne mythique. Relevons encore le mot tcham *humā*, trois fois répété à la ligne 8, et qui figure aussi dans la désignation de biens de la partie sanscrite. J'ai indiqué ailleurs[1] que ce pouvait être un nom de ville.

L'écriture n'est pas celle des inscriptions royales de Vikrāntavarman. Elle manque tout à fait, non seulement d'élégance, mais de régularité. Les lignes ne sont même pas droites. Du reste, pour faire mieux, il aurait fallu d'abord prendre la peine de polir, ou au moins d'aplanir la pierre. Cependant les caractères, pris isolément, sont aussi semblables que possible à ceux du VIIIe siècle çaka, tels qu'on les rencontre dans les inscriptions de Satyavarman et d'Indravarman Ier. Le *k* et le *r* ne sont pas prolongés au-dessous de la ligne : mais le *r* reste double.

La négligence ou la maladresse du graveur n'est pas trahie seulement par l'irrégularité de l'écriture. L'omission, dans le corps de l'inscription, d'une demi-stance, qu'il a fallu ajouter à la fin avec un signe de renvoi, a été déjà signalée. Il a mis mal à propos à la fin d'une demi-stance (stance II), le signe de ponctuation composé de deux barres verticales, qu'il a en revanche omis trois fois sur quatre à la fin des stances. Les notes du texte présenteront le relevé d'autres et plus grosses bévues.

En même temps que l'inexpérience du lapicide, nous aurons à constater celle du rédacteur. Le « poème » de Buddhanirvāṇa, comme il l'appelle lui-même, n'est pas, en effet, un modèle de correction. L'auteur a un peu traité la langue sanscrite comme un bouddhiste qu'il était. Il évite les barbarismes; mais la construction de ses phrases laisse à désirer.

[1] *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 53.

çrī

I. (1) vikrānteçvaralokau yau tayor gupau[1] sa[2] nāyaka(ḥ)
(2) samanta(ḥ) prathito nāmnā tasya puṇyam idaṃ matam

II. (3) vihārau devakule dvau[3] dve jinaçaṅkarayos tayoḥ ||
(4) svajanārthaṃ prakurute tāṅ gatiṃ pragataç çubhām

III. (5) *humātavovs*aṃgaṇitas[4] tu *pātpluḥ*
kshetran tu khāryyāḥ[5] daçamastāṅke[6]
(6) paratra bhūrīcchati[7] bhogam āryyaṃ
prādāj jināyaiva manaççubhena

IV. (7) samantaputras sthaviraḥ[8] buddhanirvvāṇasaṃjñakaḥ
(15) kāvyasya karaṇañ cakre (16) jñātaye bhūtale nṛiṇām ||

TRADUCTION.

Fortune !

I. Celui qui fut célèbre sous le nom de Samanta est le premier gardien[9] des

[1] Pour *guptau?* Le contexte suggérerait plutôt *gatau :* mais cette correction serait trop éloignée du texte.

[2] On attendrait plutôt un relatif, *yo*, répondant au *tasya* du quatrième pāda.

[3] *dvau*, qui était une faute, a été remplacé par *dve*, que le graveur a simplement ajouté à la suite.

[4] Ce nominatif ne paraît pas pouvoir se rapporter au sujet sous-entendu de *prādāt.* Il doit faire partie de l'énumération des biens donnés. L'anacoluthe est d'autaut plus facile à admettre que la seconde moitié de la stance n'est pas mieux construite. Voir note 7. — Je lis *humātavor.* A. B.

[5] Défaut de saṃdhi.

[6] Le graveur a omis une syllabe. Je suppose *daçamastakāṅke.*

[7] *Icchati* a le même sujet que *prādāt;* mais il devrait être subordonné à ce dernier ou, mieux encore, remplacé par un participe. Quant à *bhūri*, il est apparemment pris adverbialement.

[8] Absence de saṃdhi, explicable à la fin d'un pāda.

[9] Il est au premier rang dans ces mondes, comme serviteur de ceux qui y président? Dans tous les deux à la fois? Voir la note 1 du texte. — Voir la note 1 de la page suivante. A. B.

mondes de Vikrānta[1] et d'Īçvara[2]. C'est à lui qu'est rapportée cette œuvre pie[3].

II. Deux couvents, deux temples, pour ce Jina et pour ce Çaṅkara, voilà ce qu'il fait[4], pour le bien des siens[5], lui qui est parti pour cette vie bienheureuse.

III. Pātpluḥ ajouté à Humātavov[6], le champ de la Khārī[7], dans le voisinage de Daçamastaka[8]... Il désirait beaucoup de nobles jouissances dans l'autre monde ... Voilà ce qu'il a donné à Jina seul, dans la sincérité de son cœur[9].

IV. Le sthavira, fils de Samanta, nommé Buddhanirvāna, a fait le poème pour que les hommes en fussent instruits sur la terre[10].

---

[1] Ce nom, d'après la stance II, paraît devoir désigner Jina, c'est-à-dire Buddha. Les lexiques donnent pour *vikrānta* le sens de « lion ». Le mot a pu être choisi pour désigner « le lion des Çakhyas », avec allusion au nom de Vikrāntavarman, qui devait être le roi régnant. — La clef de la stance est dans le premier composé. Si nous en avions l'interprétation certaine, le reste irait de soi; nous saurions, par exemple, si *guptau* dépend de *nāyaka*, et si ce dernier terme n'est pas un simple titre. Cette interprétation certaine faisant défaut, on ne peut aller qu'au plus probable. Or il paraît difficile d'admettre, d'une part, *vikrānta* = Buddha et entraînant un « monde du Buddha » qu'on serait bien en peine de définir; d'autre part, un mortel érigé de but en blanc en gardien ou protecteur de deux mondes divins. Voici ce que je suppose : Samanta est qualifié de premier gardien des deux mondes de Vikrānteçvara; c'est-à-dire qu'il a été ministre d'un roi Vikrāntavarman en ce monde, et qu'il l'est encore dans l'autre, maintenant que lui et son maître sont morts et que ce dernier est devenu Vikrānteçvara, qu'il a été plus ou moins identifié avec Çiva. Cette interprétation n'est pas en contradiction avec la date 751, que porte le texte tcham et à laquelle Vikrāntavarman vivait encore; car nous ne savons pas dans quel rapport cette date est avec l'inscription. A. B.

[2] Çiva ou Çaṅkara.

[3] Voir la note suivante.

[4] Le présent pour le passé? Ou bien les donations sont-elles faites en réalité par le fils de Samanta, qui, par piété filiale, les attribue à son père?

[5] Pour leur salut.

[6] Traduction purement conjecturale, ainsi que la lecture même des noms indigènes. Nous supposons qu'il s'agit de fonds de terre ou de villages entiers.

[7] Nom d'une mesure de capacité, qui serait ici le nom propre du champ.

[8] Les dix sommets, ou les dix têtes, ou celui qui a dix têtes, Rāvaṇa? Ce doit être en tout cas un nom de lieu.

[9] Sur la construction, ou plutôt l'absence de construction dans cette stance, voir les notes 4 et 7 du texte.

[10] On est en effet tenté de traduire ainsi, bien que *jñāti* soit inconnu dans cette acception. Pour le prendre dans le sens de « famille », il faudrait également faire violence au lexique, qui ne lui donne que celui de « parent ». Régulièrement, on aurait « pour le frère de tous les hommes », c'est-à-dire le Buddha. Il faut remarquer pourtant que *ye* est surmonté d'un petit appendice qui, sur l'estampage bien mieux

XXVI (407).

STÈLE DU MONUMENT DE PO NAGAR.

Les inscriptions occupent les deux faces principales, A et B, la base C, et les deux faces latérales, D et E, d'une stèle.

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 0^m84	A, 0^m45
B, 0 79	B, 0 45
C, 0 04	C, 0 56
D, 0 60	D, 0 15
E, 0 79	E, 0 14

La face A comprend, outre la syllabe *oṃ*, dix-huit lignes; la face B, vingt-deux lignes; la base C, une ligne; la face D, douze lignes, et la face E, treize lignes.

La stèle a été trouvée dans le monument de Po Nagar, situé près de l'embouchure de la rivière de Na Trang, dans le Khanh Hoa [1], auquel appartiennent également les inscriptions publiées plus loin sous les nos XXVII, XXVIII, XXIX, XXX, XXXI, XXXII.

Elle comprend, danss on ensemble, six inscriptions différentes, que nous distinguerons par des chiffres arabes, en suivant l'ordre chronologique. Toutes sont très bien conservées, à part quelques lacunes de peu d'importance, produites par des éraflures de la pierre vers la fin des deux premières.

que sur le fac-similé, peut paraître intentionnel, et qui donnerait *yo*. Dans ce cas, ou bien le point qui surmonte le *ta* (et qui pourtant paraît bien être accidentel) serait l'anusvāra, et on aurait *jñātaṃ yo;* ou bien, en admettant un oubli du graveur, il faudrait lire *jñāto yo*. Avec la première leçon, Buddhanirvāṇa se vanterait d'avoir composé un poème connu du monde entier et qui serait peut-être différent de l'inscription; avec la seconde, il se dirait simplement illustre parmi les hommes. A. B.

[1] Voir M. Aymonier dans *Cochinchine française, Excursions et reconnaissances*, 1886, *Notes sur l'Annam*, II. *Le Khanh Hoa*, p. 20 du tirage à part. — La stèle a été transportée depuis à Hanoï, où elle est placée devant la Résidence supérieure. A. B.

Les n°s 1 et 2, émanant l'un du roi Satyavarman, l'autre de son neveu Vikrāntavarman, occupent chacun l'une des faces principales, le premier la face A, le second la face B. Les n°s 3 et 4 émanent également de Vikrāntavarman et sont des additions successives à l'inscription de la face B, la première sur la base C, la seconde sur la face latérale D, où elle occupe les quatre premières lignes et le commencement de la cinquième. L'antériorité du n° 3 paraît indiquée par sa situation même : si l'on avait commencé par utiliser l'une des faces latérales, on aurait sans doute continué, soit sur la même face, soit sur l'autre face latérale. La question est d'ailleurs sans importance. L'ordre des n°s 5 et 6 est, comme on le verra, indiqué par leurs dates. Le n° 5 occupe la face E. Le n° 6 vient à la suite du n° 4 sur la face D : c'était la seule place restant libre sur la stèle.

Le n° 1 est composé de cinq stances *çārdūlavikrīḍita.*

Le n° 2 comprend d'abord deux stances, une *anushṭubh* (çloka épique) et une *indravajrā,* puis un fragment en prose suivi de quatre autres stances, une *upajāti,* une *vasantatilakā* et deux *anushṭubh,* enfin, après un second fragment en prose, une stance *vasantatilakā.*

Les n°s 3 et 4 sont en prose.

Le n° 5 comprend quatre stances, savoir : deux *anushṭubh,* une *upajāti* et une *vasantatilakā.*

Enfin le n° 6 est composé de deux *anushṭubh.*

La division des stances en quatre pādas est régulièrement indiquée par des intervalles en blanc dans les n°s 1 et 2, c'est-à-dire sur les faces principales A et B. Elle ne l'est pas dans les n°s 5 et 6, c'est-à-dire sur les faces étroites, E et D. En revanche, sur la face E, la séparation des pādas est quelquefois indiquée, d'une façon très arbitraire d'ailleurs et sans distinction entre les pādas pairs et les pādas impairs, par un seul signe vertical, le même qui, sur la stèle entière, est répété deux fois à la fin de chaque stance et de chaque phrase en prose.

Dans notre transcription et dans notre traduction, les stances seront numérotées séparément pour chaque inscription distincte. Mais les

lignes seront numérotées séparément par face, sans égard à la diversité des inscriptions.

Satyavarman, l'auteur du n° 1, nous est connu déjà par le n° XXIII, comme le neveu de Prathivīndravarman et le frère aîné d'Indravarman I.

De *Vikrāntavarman*, l'auteur des n°s 2, 3 et 4, nous avons une autre inscription qui a figuré précédemment sous le n° XXIV, — sans compter le n° XXV, qui est probablement du même règne, — et le même prince est mentionné dans une inscription appartenant au règne de son père Harivarman, qui sera publiée plus loin sous le n° XXVIII. C'est notre n° 2 qui nous révèle la parenté de Vikrāntavarman, et par suite de Harivarman avec Satyavarman. Vikrāntavarman était fils de la sœur de Satyavarman, et conséquemment Harivarman était le beau-frère du même roi.

Le n° 1 relate à la fois une légende et des évènements intéressants qui sont mentionnés avec de nouveaux détails dans la première partie du n° 2.

Voici d'abord la légende. Un liṅga de Çiva érigé dans le pays de *Kauṭhāra*, nom ancien du district où s'élève le monument de Po Nagar, passait pour l'œuvre d'un roi fabuleux dont le nom, *Vicitrasagara*, rappelle celui du Sagara fameux dans les légendes de l'Inde propre. Le plus curieux est la date prétendue de cette fondation antéhistorique : 5911 de l'âge dvāpara. J'ai signalé, dans mon mémoire sur *L'ancien royaume de Campā*[1], une seconde inscription, rédigée en tcham[2], où se rencontre une autre date pour le même évènement, ou tout au moins pour le règne du même roi Vicitrasagara. Celle-là remonterait à l'âge tretā. Malgré ce désaccord, les deux textes se confirment en somme l'un l'autre. Ce sont deux témoignages, au lieu d'un, des fantaisies extravagantes de la chronologie tchame. Peut-être ces dates reposaient-elles, comme celle, plus modeste, du commence-

[1] *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 81 et note 10. — [2] C'est le n° 401 de la Bibliothèque nationale.

INSCRIPTIONS SANSCRITES DE CAMPÂ.

ment de l'âge kali dans l'Inde propre, sur des données astronomiques. Elles auraient correspondu par exemple à quelque conjonction approximative de plusieurs planètes, calculée par des astronomes différents, d'où l'écart constaté entre elles.

Le liṅga érigé par Vicitrasagara était un *mukhaliṅga*, littéralement un « liṅga à visage ». On peut croire qu'il répondait à peu près à la description donnée par M. Aymonier d'un liṅga encore existant dans la tour de Po Klong Garai, sur une petite colline dominant la vallée de Phanrang[1] : « A l'intérieur de la tour..., l'idole est un liṅga sur un socle creusé en bassin avec rigole d'écoulement. Sur ce liṅga est sculptée en demi-bosse une fine tête de divinité mâle, de grandeur naturelle, portant de fines moustaches. C'est certainement Çiva. »

Passons aux évènements historiques. En l'an 696[2] de l'ère çaka, c'est-à-dire vers l'an 774 de notre ère, le mukhaliṅga fut visité par des ennemis. De la comparaison des récits contenus dans les deux inscriptions successives, il résulte que le temple fut brûlé, et les trésors enlevés ainsi que le liṅga, ou tout au moins la tête de Çiva dont il était orné. Satyavarman aurait poursuivi les ravisseurs et les aurait battus dans un combat naval. Mais, en tout cas, il ne recouvra ni les trésors ni la tête de Çiva, qui furent submergés.

Quels étaient ces ravisseurs? Il n'est pas question ici, comme dans notre n° XXII, des armées de Java. Les destructeurs de l'œuvre de Vicitrasagara venaient bien aussi d'un autre pays, sur des navires, mais leur pays n'est pas nommé. A défaut de noms, nous trouvons une description effrayante de ces pirates. Il faut en retenir trois traits : ils étaient très noirs, très maigres, et « mangeurs d'hommes ». Reste à savoir s'il faut prendre la dernière expression à la lettre. Le degré de

[1] *Lettre de M. Aymonier sur son voyage au Binh Thuân*, dans *Cochinchine française, Excursions et Reconnaissances*, 1885, p. 5 du tirage à part. — Pour un exemple dans l'Inde, voir Cunningham, *Arch. Survey*, t. V, p. 45, et pl. XII, 6. A. B.

[2] La valeur 6 que j'attribue au terme *koça*, sans en bien comprendre l'origine, m'a paru indiquée par une succession de dates relevée dans l'inscription tchame n° 401. Voir *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 81, note 6. — Cf. plus haut, p. 232, note 1, et plus loin, p. 253, note 3. A. B.

IMPRIMERIE NATIONALE.

civilisation que suppose une expédition lointaine en mer ne s'accorde guère avec les mœurs des anthropophages. Peut-être ne doit-on voir là qu'une injure. Il est curieux cependant que l'accusation revienne dans les deux récits, et il n'est pas impossible après tout que de vrais sauvages aient été embarqués par des pirates malais.

Le temple détruit fut relevé par Satyavarman pour un nouveau mukhaliṅga de Çiva qu'il érigea sous le vocable de *Çrī-Satyamukhaliṅga*[1], emprunté en partie, selon un usage déjà signalé, à son propre nom. A l'image de Çiva était jointe celle de son épouse, et aussi, semble-t-il[2], celle de Gaṇeça. C'est cette œuvre qui fait l'objet de la première inscription. La date en est le septième jour de la quinzaine claire du mois de Vaiçākha ou Mādhava (le second du printemps), un jeudi, l'an 706 de l'ère çāka, juste dix ans après la ruine de l'ancien temple[3]. L'édifice nouveau a probablement subsisté jusqu'à nos jours. Ce doit être au moins l'une des parties du monument de Po Nagar où la stèle a été trouvée, et dont les tours portent des inscriptions dont l'une, notre n° XXVIII, remonte à Harivarman, père de Vikrāntavarman.

Le n° 2 de notre stèle, le premier des trois qui appartiennent à Vikrāntavarman, rappelle d'abord l'œuvre de Satyavarman et le malheur qu'elle était destinée à réparer, en remontant jusqu'à la légende de Vicitrasagara. Il décrit même longuement la statue de l'épouse de Çiva, dont il était à peine fait mention dans le n° 1, et donne à la déesse, avec le nom de *Bhagavatī*, celui de *Kauṭhāradevī*, emprunté au pays de Kauṭhāra, en ajoutant qu'elle habite là près de la mer, *sāgara;* non sans allusion peut-être au fameux Vicitrasagara : on sait que les fils du Sagara des légendes indiennes ont creusé le lit de la mer.

L'objet propre du n° 2 est l'érection d'une nouvelle image de Çiva avec un sanctuaire pour la recevoir, sous le vocable de *Çrī-Mahādeva.* La date de cette fondation n'est pas donnée. Après les deux çlokas

[1] Ce nom n'est donné que dans le n° 2, stance I. — [2] Voir n° I, st. IV, et p. 253, note 1. — [3] Cf. plus loin, p. 253, note 3. A. B.

consacrés à l'œuvre de Vikrāntavarman, et avant l'imprécation finale, l'inscription mentionne encore des donations faites par Satyavarman au sanctuaire qu'il avait lui-même érigé. C'est un singulier défaut d'ordre, et il est difficile d'en rendre compte. Ajoutons que, dans la première partie, les stances concernant la Kauṭhāradevī se rattachent mal à ce qui précède. Enfin la stance I, qui est en caractères plus petits, quoique de la même écriture, semble avoir été ajoutée après coup. Bref, tout ce n° 2 paraît mal rédigé, comme si les différentes parties en avaient été composées successivement, au fur et à mesure de la gravure, et de façon à couvrir finalement la face entière.

Les nos 3 et 4 ont pour objet des donations faites par Vikrāntavarman, tant à son Çrī-Mahādeva, qu'il appelle aussi *Çrī-Mahādeveçvara*, qu'au Çrī-Satyamukhaliṅga-deva de Satyavarman. Ni l'un ni l'autre ne contiennent de date.

Au contraire, les nos 5 et 6 sont datés tous les deux : ils sont très postérieurs.

Le n° 5 est d'un roi de « Campā » nommé *Çrī-Indravarman* (Indravarman II), fils du roi *Çrī-Haravarman*. L'objet en est l'érection par ce prince d'une statue d'or de *Bhagavatī*, le onzième jour de la quinzaine claire de Çuci (l'un des mois d'été), un dimanche, en l'an 840 de l'ère çaka, par conséquent vers l'an 918 de notre ère.

L'intérêt de cette cinquième inscription est dans les données littéraires qu'elle contient. Le roi était, paraît-il, très lettré, et, dans l'énumération de ses connaissances, la stance III comprend, avec les six systèmes philosophiques, la doctrine de Buddha et les légendes, *ākhyāna*, la grammaire accompagnée de la *Kāçikā*, d'une part, et l'*Uttarakalpa* des çivaïtes de l'autre. Ce dernier ouvrage est probablement le même qui, d'après le catalogue des manuscrits d'Oxford dressé par M. Aufrecht[1], est cité dans la compilation tantrique intitulée *Çāktānandataraṅgiṇī*. Il est intéressant d'en trouver déjà la mention dans une inscription du Xe siècle.

[1] P. 103 *b*.

Quant à la grammaire *vyākaraṇa*, c'est évidemment celle de Pāṇini, avec son commentaire, la *Kāçikāvṛitti*. La mention de ce dernier ouvrage a une réelle importance pour l'histoire littéraire de l'Inde. On a beaucoup disputé sur sa date[1], que les uns font remonter au VII[e] siècle, tandis que d'autres la font descendre jusqu'au XII[e], ou même, comme l'éditeur du texte, Bālaçāstrin, au XIII[e], et l'on ne peut dire que la question soit encore définitivement résolue. Du moins, sera-t-il désormais impossible de supposer la Kāçikā postérieure au IX[e] siècle, puisque au commencement du X[e], elle était connue sur la côte orientale de l'Indo-Chine.

Le n° 6 présente un intérêt d'un autre ordre. Il s'agit ici d'une concordance avec l'histoire du Cambodge. L'objet de l'inscription est l'érection en 887 de l'ère çaka (965 de notre ère), par un roi nommé *Çrī-Jaya-Indravarman*, d'une statue de *Bhagavatī* en pierre, pour remplacer la statue d'or d'Indravarman II. Celle-ci, de l'aveu de l'inscription elle-même, avait été enlevée par les Cambodgiens. Le texte ajoute, il est vrai, que les ravisseurs en sont morts, donnant à entendre peut-être qu'ils ont été châtiés par les Tchams. Mais en tout cas le fait d'un premier succès subsiste. La date n'en peut être cherchée qu'entre 840 çaka, date de l'érection de la première statue, et 887, date de l'érection de la seconde. Or, de 866 à 890 çaka, régnait au Cambodge un prince nommé Rājendravarman, qui, sur l'une de ses inscriptions, trouvée à Prasat Bat Chum, est comparé « au feu de la destruction universelle qui brûlait les royaumes ennemis à commencer par celui de Campā[2] ». Cette formule peut faire allusion, soit au pillage du temple de Po Nagar, soit à quelque autre fait du même genre.

Dans le nom de Çrī-Jaya-Indravarman, nous venons de voir apparaître pour la première fois le terme *jaya* (sans saṃdhi), comme par-

[1] Voir un résumé de ces discussions dans Max Müller, *India, what can it teach us?* p. 338-347. L'auteur se prononce pour le VII[e] siècle. — [2] Voir *Journal asiatique*, août-septembre 1882, p. 164.

ticule honorifique, à la suite de *çrī*. Cette particule est devenue plus tard d'un usage régulier à Campā. Pour ne pas trop multiplier des numéros d'ordre nécessairement provisoires en raison des lacunes qui subsistent dans notre liste de rois, j'ai pris le parti de joindre cette particule au nom, et d'appeler l'auteur de notre n° 6, non pas Indravarman III, mais Jaya-Indravarman Ier.

Entre six inscriptions dont la première est de 706, et la dernière de 887 çaka, il y a naturellement des diversités d'écriture notables. Le n° 1, émanant de Satyavarman, diffère peu des inscriptions d'Indravarman Ier. Si nous ne connaissions l'ordre de succession de ces rois et les dates de leurs inscriptions, l'écriture de Satyavarman pourrait même sembler un peu plus moderne. Non seulement le *k* et le *r* n'y sont pas prolongés au-dessous de la ligne, mais le *t* y montre déjà une tendance à se désarticuler par l'inachèvement de la boucle de gauche et le détachement du trait de droite : c'est là un trait caractéristique des écritures postérieures de Campā.

Dans le n° 2, on remarque une imitation voulue de l'écriture du n° 1. Ce qui met la chose hors de doute, c'est qu'au milieu de la ligne 15, après un signe de ponctuation d'ailleurs plus caractérisé [1], le style de l'écriture change pour le çloka contenant le nom de Vikrāntavarman. On y reconnait les caractères fleuris [2] et penchés en arrière du n° XXIV. Puis l'écriture propre du règne fait de nouveau place à une imitation de l'écriture de Satyavarman.

Elle reparaît au contraire dans les n°s 3 et 4. Le *k* et le *r* y sont prolongés au-dessous de la ligne comme dans les écritures d'Indravarman. Il en est de même du signe de l'*ā* et de la partie identique du signe de l'*o*. Ces prolongements sont exagérés dans le n° 3, et cette particularité, jointe à l'étroitesse des caractères, donne à l'ensemble un aspect singulièrement grêle, tout en lui laissant l'élégance et en accusant encore la régularité déjà signalée dans le n° XXIV.

[1] Les deux traits verticaux marquant la fin de la stance sont entourés d'un rond. — [2] Plus fleuris encore dans ce passage, qui est en quelque sorte souligné.

L'écriture du n° 5 est également très soignée, comme le sont du reste toutes les écritures postérieures. Elle est notablement différente, non seulement par l'aspect général, mais par la forme de plusieurs caractères, ce qui ne peut surprendre à un intervalle de trois quarts de siècle[1]. Le prolongement du *k* est supprimé, et cette fois, pour toujours. Pour toujours aussi le *r*, non seulement cesse d'être prolongé, mais redevient simple. Plus de trait double non plus pour l'*u*. Le *s*, par l'effet continu d'une tendance qui s'accusait déjà sur les inscriptions précédentes, a pris à peu près sa forme définitive composée de deux jambages indépendants et presque parallèles. C'est, avec la forme déjà signalée du *t*, une des caractéristiques de l'écriture propre de Campā. Le *l* prend à peu près la forme qu'il a gardée au Cambodge, mais commence à se rompre quelquefois par le milieu : cette rupture est devenue de règle plus tard. Le *ṇ* n'a gardé de son double trait intérieur que la légère ondulation du bas, laquelle se réduira elle-même plus tard à un petit trait vertical : en revanche les deux traits extérieurs sont composés chacun d'une courbe double. Le *sh* s'est aussi désarticulé et, de plus, il s'est augmenté à droite d'un troisième trait vertical, qui d'ailleurs, dans notre n° 5, est encore quelquefois omis. Le *bh* s'est considérablement rétréci. Enfin, le *v* montre déjà une tendance à s'ouvrir à droite, qui n'a produit tout son effet que beaucoup plus tard[2].

La plupart de ces observations sont applicables au n° 6, où il faut relever, en outre, la forme du *ç*. Ce n'est pas encore, tant s'en faut, la forme si caractéristique que la lettre a prise à Campā[3] : mais c'en est déjà une préparation. La lettre, avant de s'ouvrir par le haut, s'est d'abord fermée par le bas. C'est ce que nous observons dans notre n° 6, où le point médial devient un arc qui rejoint à peu près les deux extrémités de l'arc enveloppant.

Pour la correction, toutes ces inscriptions se valent à peu près, et valent les précédentes. Signalons pourtant le barbarisme (garanti par

[1] Nous rappelons que le n° XXIV est daté de 773 çaka. — [2] Voir *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 22. — [3] Voir le n° XXXI.

le mètre) *mīmāṃsa*, dans le n° 5 (ligne 6). On retrouve dans le n° 4 (ligne 1-2) la forme *makuṭa* déjà signalée[1].

Le *v* remplace le *b* dans les mots *amvuja, vimva, lamva*, lignes 12, 13 et 14 du n° 2; *amvara, amvu*, lignes 3, 6 et 10 du n° 5; *kamvuja*, lignes 8 et 9 du n° 6.

On trouve *n* pour *ṇ* dans la forme *sarvvāny*, n° 3, et inversement *ṇ* pour *n* dans *bhāgiṇyāḥ*, ligne 16 du n° 2.

N° 1. — Face A.

om

I. (1). yenorvvīsakalādhirājyam asamaṃ la(2)bdhvā purā çrīmatā
çrīçambhor mmukhaliṅgam ujvalanibhaṃ[2] sa(3)rvvopabhogānvitam
kauṭhāre jagatas tamomayaharaṃ saṃsthāpya(4)te[3] bhūtale
vikhyāto nṛipatir vvicitrasagaro nāmnā sa rājā(5)dhikaḥ ||

II. devīçānanaliṅgam anyapurajaiḥ pretātikashṭāça(6)nai-
r bhbhīmābhair atikṛishṇarūkshapurushaiḥ kālograpāpātma(7)kaiḥ
çāke koçanavartuge gataghṛiṇair uddhṛitya potāgatai-
(8)r ddaityaughair iva sāyudhais surapuran dagdhan tad etais tadā ||

III. tan nā(9)çaṃ sabhaṭas savīrapurushaç çrīsatyavarmmā nṛipa-
ç çrutvā tān udadhau (10) supotasahitaḥ pāpātmakān durjjanān
hatvā tadvahanasthitaṃ çi(11)vamukhaṃ sasvan nimagnaṅ jale
talliṅge nidhanaṅ gate narapatiç ço(12)can bhaved[4] vyākulaḥ ||

IV. devendrānumatādhirājyaparamaç çrīsatyavarmme(13)ti yaḥ
koçaṃ sānanam āditulyavibhavaṃ saçrībhanārīvapuḥ
çrīdeveçva(14)rasannatau kṛitamanāç çaktaḥ prakartuṃ puna-
r vvijñeyas sa nṛipo vicitrasa(15)garo bhūmau tadanyo na cet ||

V. vṛiddhe koçakhabhūdharaiç çakapatau (16) vaiçākhadhautānvite
jīvāgrye ravibhe tithau munigate ketvarka(17)candrātmajāḥ
chā (*5 groupes*[5]) dharāsutagurū dvandvodupo[6] go (18) bhṛigu-
r mmatsye (*13 groupes*[7]) ye sthāpayat ||

[1] P. 211.

[2] Lisez *ujjvala-*.

[3] Le présent avec *purā*, pour le passé.

[4] L'optatif pour le passé. Cf. p. 184.

[5] Les cinq groupes, avec *chā*, doivent former deux noms de signes du zodiaque, l'un et l'autre au locatif. Supposons, pour fixer les idées : *chāge hastiripau*. La diphtongue *au* paraît sûre, mais la consonne du même groupe est très douteuse.

[6] Lisez *-ḍupo*.

[7] La finale *ye* paraît sûre; probablement quelque formule ayant le sens de *puṇyavṛiddhaye*, par exemple *puṇyarddhaye*.

TRADUCTION.

Om.

I. Le roi fortuné nommé Vicitrasagara, qui, souverain sans pareil de la terre entière, érigea autrefois sur le sol, dans le pays de Kauṭhāra, le mukhaliṅga[1] de Çrī-Çambhu, brillant comme l'or[2] et délivrant le monde de tout ce qui est fait de *tamas*[3], — en y joignant toutes les choses à son usage, — ce roi était le plus grand des rois.

II. Ce liṅga du Maître de la déesse[4], orné de la tête du dieu, quand l'année de l'ère çaka eût atteint les *koça*[5], neuf et les saisons[6], fut dérobé par des hommes nés dans d'autres villes, vivant d'aliments plus horribles encore que les cadavres[7], effrayants, extrêmement noirs et maigres, terribles et méchants comme la mort, venus sur des navires, — et cette demeure du dieu[8] fut brûlée par eux, telle que la ville des dieux si elle était brûlée par les troupes des Daityas en armes.

III. Informé de cette ruine, le roi Çrī-Satyavarman, avec ses soldats, avec ses officiers et sa police, poursuivit sur de bons navires et battit en mer les méchants à l'âme criminelle. Mais, déplorant la perte de la tête de Çiva, qu'ils avaient emportée sur leurs navires, et qui fut submergée avec toutes ses richesses, et la destruction du liṅga[9] du dieu, le roi était profondément affligé.

IV. Le roi nommé Satyavarman, qui, aspirant à la royauté suprême abandonnée au roi des dieux[10], et se proposant de gagner la faveur du vénérable Seigneur des dieux[11], fut capable de reconstruire ce sanctuaire[12], avec l'image du dieu, avec les

[1] Liṅga orné de la tête du dieu. Voir ci-dessus, p. 245.

[2] Ou bien, simplement, « d'aspect brillant ».

[3] D'« obscurité », l'une des trois qualités des êtres créés.

[4] Plutôt « d'Īça et de Devī ». L'explication juste de ces vocables est indiquée, puis abandonnée, plus loin, p. 257, note 1. Toutes ces idoles sont des *ardhanārīs*. A. B.

[5] Le mot *koça* semble représenter le chiffre 6. Voir ci-dessus, p. 245.

[6] C'est-à-dire en l'année 696.

[7] Les mangeurs de cadavres sont les vampires. Eux sont des anthropophages, qui mangent leurs propres victimes. Cf. la seconde inscription, ci-après, p. 256. — L'explication est un peu cherchée. Le sens ordinaire d'*atikashṭa* est « plus qu'horrible, très horrible ». A. B.

[8] « Cette » parce que l'érection du liṅga, mentionnée dans la stance précédente, implique celle d'un temple renfermant le liṅga. Ici, toutefois, le liṅga « dérobé » (cf. stance III) doit être distingué du temple « brûlé ».

[9] C'est-à-dire du temple où était adoré le liṅga. Cf. la stance précédente.

[10] Abandonnée par les dieux mêmes à Indra.

[11] Çiva.

[12] *koça*, en quelque sorte le « fourreau » du liṅga? Il ne semble pas probable que le mot désigne seulement le « trésor » du temple. Cf. la seconde inscription, st. II. — Je crois en effet que, dans aucun des

images de son épouse et du vénérable éléphant[1], en lui donnant une richesse égale à celle du premier, doit être reconnu pour le roi Vicitrasagara[2], s'il n'en est pas d'autre sur la terre.

V. Quand le roi des Çakas fut accru des *koça*, de l'éther et des montagnes[3], et que le jour lunaire de la quinzaine claire du mois de Vaiçâkha eut atteint les munis[4], pendant qu'il était éclairé par le soleil[5], et placé sous la dépendance de Bṛihaspati[6], alors que[7] Ketu[8], le soleil et le fils de la lune[9] étaient dans le

trois passages où ce mot revient d'une façon analogue (XXII, A, IX; ici et XXVI, 2, II), il ne signifie « trésor ». Mais il ne signifie pas davantage « sanctuaire », comme on le voit par XXII, A, IX, où il est question d'un koça « mobile », c'est-à-dire portatif (l'emploi, dans ce passage, de *sthāpita* exclut à lui seul le sens de « trésor » admis dans la traduction), et par une inscription népalaise (chez Bendall, *A Journey in Nepal*, p. 85, l. 22-23), où le koça est nettement distingué du temple, *devālaya*. Le koça pouvait être richement décoré; celui du Népal est *ratnamaṇḍita*, et, en rapprochant l'un de l'autre nos trois passages, on voit qu'il pouvait avoir un « visage » (*mukha*, *ānana*), comme le liṅga même et, probablement, aussi les attributs de la çakti femelle. D'autre part, nous ne savons absolument rien d'une « enveloppe » du liṅga à laquelle pourrait convenir la désignation de koça, laquelle convient au contraire parfaitement au liṅga même, où Çiva réside comme l'âme réside dans le koça du corps. Je crois donc ou bien que koça (et XXVI, 2, II, *liṅgakoça*) est synonyme de liṅga, ou que, suivant une autre de ses acceptions, il désigne la base d'une image, ici le symbole de la *yoni*, duquel le liṅga sort comme la fleur sort de son calice, *koça*. A. B.

[1] Ou plutôt du dieu à tête d'éléphant, Gaṇeça? Je ne vois pas d'autre manière de traduire les termes, assez impropres, à ce qu'il semble, *ibha* et *nārī*. — *Ibha* n'entre pas dans le composé, qui signifie « avec un corps de femme semblable à Çrī » ou « brillant de beauté ». L'idole était une *ardhanārī*. A. B.

[2] Pour un nouveau Vicitrasagara, puisqu'il a reproduit son œuvre. Cf. la seconde inscription, ligne 10.

[3] C'est-à-dire en l'an 706 de l'ère çaka. — Les données de cette date ne se vérifient que si on donne à *koça* la valeur 3, soit pour l'année 703 révolue de l'ère çaka. La date correspond alors au 5 avril (vieux style) ou 9 avril (nouveau style) 781 de notre ère, lequel était un jeudi. A. B.

[4] Le chiffre 7. En d'autres termes, le 7e jour lunaire.

[5] Le jour, et non la nuit.

[6] Dans la partie de ce jour lunaire coïncidant avec le jour solaire qui, en tant que jour de la semaine, est consacré à la planète Jupiter, — donc un jeudi.

[7] On ne voit pas comment les nominatifs des noms de planètes étaient construits dans la phrase. Ils l'étaient peut-être très librement. Voir p. 254, note 4. — Une construction toute semblable, avec un *ajasūryyo* comme pendant au *dvandvoḍupo* de la présente stance, se trouve dans l'inscription du Cambodge n° XII, p. 74. Cf. aussi XI, p. 68, et XIII, p. 76. A. B.

[8] Le nœud descendant.

[9] Buddha, c'est-à-dire Mercure.

bélier[1], le fils de la terre[2] et le guru des dieux[3] dans le ..., la lune dans les gémeaux[4], celui qui n'avance pas[5] et Bhṛigu[6] dans le poisson, il a érigé......[7]

N° 2. — Face B.

I. (1) kṛitā vicitreṇa purā mukhaliṅgasya (2) nāmataḥ
çrīsatyamukhaliṅgasya sthāpanā satyavarmmaṇā

II. (3) çrīsatyavarmmācyutasatyavarmmā
daivasvabhāvapravikīrṇṇakīrttiḥ
(4) bhāsvatmukhaṃ[8] çrīmukhaliṅgakoçam
prāsthāpayat sadguṇakarmmaçuddhyā ‖

(5) pañcasahasranavaçataikādaçe vigatakalikalaṅkadvāparavarshe çrīvicitrasa-(6)garasaṃsthāpitaç çrīmukhaliṅgadevaḥ ‖ tasya sakalakoshṭhāgārarajataratnahe(7)makadavakalaçabhṛiṅgārarukmadaṇḍasitātapatracāmarahaimaghaṭādipa-ribhogā[9] va(8)rddhamānā bhavanti sma ‖ tataç cirakālakaliyugadoshād deçān-

[1] On peut encore lire *chā-* (*chāge*). D'ailleurs le soleil, pendant le mois lunaire de Vaiçākha qui est à cheval sur les mois solaires de Vaiçākha et de Jyeshṭha, ne peut être que dans le Bélier ou dans le Taureau, et on verra, note 13, que, d'après la position de la lune, il ne peut être encore dans le Taureau.

[2] Maṅgala, c'est-à-dire Mars.

[3] Bṛihaspati ou Jupiter.

[4] Quelque hypothèse qu'on puisse faire sur les parties de la phrase qui ont disparu par l'éraflure de la pierre, la composition qui réunit dans *dvandvoḍupo* le nom de la lune avec celui du signe où elle est située restera bien bizarre. Cf. p. 253, note 7. — La lune est donc dans le signe des Gémeaux. Comme on est au septième jour de la quinzaine claire, la lune doit être en avance sur le soleil d'une distance inférieure à l'étendue de trois signes du zodiaque, mais supérieure à celle de deux signes. Le soleil ne peut donc avoir dépassé le signe du Bélier. Cf. la note 1.

[5] Le mot *aga* (la leçon *go* parait à peu près sûre) ne peut désigner que Saturne, appelé d'ordinaire, non pas «celui qui n'avance pas», mais «celui qui avance lentement», *çanaiçcara*. Le sens de «soleil» a été, il est vrai, si étrange que la chose doive paraître, attribué à ce mot, et on pourrait chercher plus haut, dans le composé *ketvarkkacandrātmajāḥ*, en faisant dépendre de *ātmaja* le mot *arka* aussi bien que le mot *candra*, un nom de Saturne : «le fils du soleil». Par rapport à la position de la lune, le soleil pourrait être en effet, avec Bhṛigu ou Vénus, dans les Poissons. Mais, dans aucun système connu, le mois solaire de Vaiçākha, et à plus forte raison le mois lunaire du même nom, ne peut correspondre au signe des Poissons.

[6] La planète Vénus.

[7] Il a érigé ce temple, probablement pour accroître ses mérites. Voir la note 7 du texte.

[8] Absence de saṃdhi.

[9] Le mot *kadava* se trouve également avant *kalaça* dans l'inscription XXIII, face B, ligne 13.

taraplavāgatapāpanara(9)bhugganasaṃhṛiteshu pratimāparibhogabhūshaṇeshu çūnyo bhavat ‖ punar adyāpi (10) tatpuṇyakīrttyavināçāya çrīsatyavarmma-narapatir vvicitrasagaramūrttir[1] iva mādhava(11)saptaçuklapakshe[2] yathā purā çrībhagavatīçvaramukhaliṅgam atīshṭhipat[3] ‖

III. sphuradva(12)puççrīr vvarahemalepai-
r jjvalatprabhā çrīvadanāmvujā sā
ratnaprabhā ratnakapo(13)lavimvā[4]
kauṭhāradevī varadā natānām ‖

IV. cūdāmaṇijvalitahemaçiroruha(14)çrīḥ[5]
kauṭhārasāgarasamīpanivāsinī yā
çuddhāṅçuratnarucirācitalamvaka(15)rṇṇā
sā çrīmatī bhagavatī vibabhau triloke ‖

V. tasya vikramavarmmendo- (16)r bhbhagiṇyāḥ[6] bhūpatis sutaḥ
çrīmān vikrāntavarmmākhyaḥ khyāto loke (17) svatejasā ‖

VI. tenaikalagnasaṃyukte tithinakshatravārake
sthā(18)pitaç çrīmahādeva- s sa koçavibhavānvitaḥ ‖

tasmai çrī[bhagavatīçva-[7]](19)rāya *vamdhauṇ*koshṭhāgāraṃ *ktuṅ*koshṭhāgāraṃ *ñarai*koshṭhāgāra[ṃ *4 ou 5 groupes*] (20) strīgaṇais sahādita çrīsatyavarmmā ‖

VII. rakshanti ye suragaṇais sa[ha lokago[8]](21)paiḥ
krīdanta[9] ishṭasukhino divi ye[10] manushyā[11]
ye vā haranti pitṛi[bhiḥ puru[12]](22)shādhamās te
devīçvarasvanicayaṃ nipatanty avīcyām ‖

[1] Le premier *i* de *vvicitra–* est peu visible.

[2] La lecture paraît sûre. On peut construire à la rigueur de la manière suivante : « dans la quinzaine claire comprenant (déjà) sept (jours) du mois de Mādhava ». Cf. la première inscription, stance v : *munigate*.

[3] Lisez *atishṭhipat*. L'*i* long du texte a la même forme que plus haut, ligne 10, dans le mot *çrī*.

[4] Lisez *raktakapola°*. La leçon *ratna°*, qui a passé du texte dans la traduction, est évidemment une simple inadvertance. A. B.

[5] Lisez *cūḍā–*.

[6] Absence de saṃdhi. Le *ṇ* pour *n* a été relevé plus haut, p. 251.

[7] Restitution vraisemblable d'après la ligne 11. Il y a juste la place de cinq groupes.

[8] Simple conjecture.

[9] Lisez *krīḍanta*.

[10] Il faudrait *te*.

[11] Saṃdhi observé à tort à la fin d'une demi-stance.

[12] Restitution à peu près imposée par ce qui reste des mots à compléter. Cependant, avec l'instrumental *pitṛibhiḥ*, l'usage aurait fait attendre la préposition *saha*.

INSCRIPTIONS SANSCRITES DE CAMPÂ.

TRADUCTION.

I. L'érection du Mukhaliṅga[1], qui avait été faite autrefois par Vicitra[2], l'a été[3] par Satyavarman sous le nom de Çrī-Satya-Mukhaliṅga.

II. Çrī-Satyavarman, qui a pour cuirasse une loyauté[4] inébranlable, ayant répandu en tous lieux la gloire qu'il doit au destin et à sa propre nature, pur par la qualité de bonté[5] qui est en lui et par ses bonnes œuvres, a érigé un sanctuaire[6] du Çrī-Mukhaliṅga, avec une entrée[7] splendide.

5–11. En l'an 5911 de l'âge dvāpara, exempt des souillures de l'âge kali, le dieu Çrī-Mukhaliṅga fut érigé par Çrī-Vicitrasagara. Toutes les choses à son usage, greniers, argent, pierres précieuses, or, *kadava*[8], cruches, aiguières, sceptres d'or, parasols blancs, chasse-mouches, vases d'or et autres, étaient en parfait état. Ensuite, par la faute de l'âge kali qui durait depuis longtemps déjà, les images, les accessoires à l'usage du dieu et les ornements ayant été enlevés par une troupe de méchants mangeurs d'hommes[9], venus d'un autre pays sur des navires, il[10] devint vide. Pour que la gloire de cette œuvre pie ne s'évanouît pas, même de nos jours, le roi Çrī-Satyavarman, pareil à une nouvelle incarnation de Vicitrasagara[11], le septième jour de la quinzaine claire du mois de Mādhava[12] a érigé de nouveau, tel qu'il était avant, le vénérable Mukhaliṅga du Seigneur de Bhagavatī[13].

III. Resplendissant d'éclat avec son corps qui est d'une beauté étincelante grâce à de magnifiques enduits d'or, avec la beauté sur le lotus de son visage,

[1] Voir la première inscription, stance I, note 1 de la traduction.

[2] Vicitrasagara.

[3] La phrase est singulièrement elliptique : *kṛitā* sert deux fois dans la construction.

[4] Jeu de mots sur le nom de Satyavarman.

[5] Peut-être avec un nouveau jeu de mots sur le nom du roi.

[6] *koça*. Cf. la première inscription, stance IV.

[7] Jeu de mots sur le nom de *mukhaliṅga*. — Je crois qu'il n'y a pas là de jeu de mots, et que l'expression est à prendre littéralement. Cf. p. 252, note 12. A. B.

[8] Ce mot, qui se trouve dans l'inscription XXIII, face B, ligne 13, doit désigner quelque ustensile analogue au *kalaça*, dont il est rapproché dans ses deux emplois.

[9] Cf. la première inscription, stance II.

[10] Dans la phrase précédente, il était question du « dieu ». Mais nous avons déjà fait observer qu'« ériger un dieu » c'est ériger le temple en même temps que l'image.

[11] Cf. la première inscription, stance IV.

[12] Le second mois du printemps, le même que Vaiçākha. Cf. la première inscription, stance V. Sur la construction bizarre du composé, voir la note 2 du texte, p. 255.

[13] Çiva. Cf. le « maître de la déesse », première inscription, stance II.

toute brillante de joyaux, avec des joyaux sur les disques de ses joues, la déesse de Kauṭhāra [1] donne à ses suppliants ce qu'ils désirent.

IV. Avec la beauté de ses cheveux d'or rehaussée par l'éclat du bijou qu'elle porte sur la tête, avec ses oreilles qui étincellent et qui pendent sous le poids des joyaux aux rayons splendides, la fortunée Bhagavatī qui demeure dans le voisinage de Kauṭhāra et de la mer [2], a brillé dans les trois mondes.

V. La sœur de ce roi, lune [3] de ceux qui ont pour cuirasse leur héroïsme [4], eut un fils qui fut le roi fortuné nommé Vikrāntavarman, célèbre dans le monde par sa majesté.

VI. Ce roi, au moment d'une conjonction du jour lunaire, du signe du zodiaque lunaire et du jour solaire [5], a érigé ce Çrī-Mahādeva [6], en lui donnant un sanctuaire et des richesses.

18–20. A ce Çrī-Bhagavatīçvara [7], le roi Satyavarman avait donné le grenier de Vamdhauṅ, le grenier de Ktuṅ, le grenier de Ñarai... avec des troupes de femmes.

VII. Les hommes qui respectent les trésors du maître de la déesse vont se récréer dans le ciel, où ils jouissent du bonheur désiré, avec les troupes des dieux, avec les gardiens du monde. Mais ceux qui les dérobent, ces hommes, les derniers des hommes, tombent en enfer avec leurs ancêtres.

N° 3. — Case C.

*dra[ṃ]adairādraṃ*kumāra*draṃduroṭākpauñrhag*mandala*vnarā*koshṭhāgāram [8] eva sarvvāny [9] eva çrīvikrāntavarmmā dadyād [10] iti [11] cittaprasādena çrīmahādeveçvarāya

[1] Bhagavatī, l'épouse de Çiva, nommée dans la stance suivante. Son image avait été ajoutée à celle de Çiva. Cf. la première inscription, stance IV. C'est une indication qui manque dans le fragment en prose qui précède, à moins qu'on n'entende « a érigé le liṅga de Bhagavatī et d'Īçvara ». Mais voir p. 256, note 13.

[2] Allusion probable au nom de Vicitrasagara.

[3] Premier.

[4] Jeux de mots sur le nom de Vikrāntavarman.

[5] On avait choisi une occasion où le jour lunaire et le jour solaire commençaient en même temps et où leur commencement coïncidait avec le lever d'un signe du zodiaque lunaire.

[6] Toujours Çiva, mais sous un nouveau vocable. Cf. la troisième inscription.

[7] Voir la note 7 du texte, p. 255. C'est de nouveau la fondation de Satyavarman qui est rappelée.

[8] Pour *-mandala-*, lire *-maṇḍala-*. La lecture *-vnarā-* est douteuse pour la première syllabe. Tous les mots sont indigènes, à l'exception de *kumāra*, *maṇḍala* et *koshṭhāgāra*.

[9] Lisez *sarvvāṇy*.

[10] L'optatif pour le passé. Cf. la première inscription, stance III, et la quatrième.

[11] Le mot *iti* est placé de la même manière dans la quatrième inscription.

TRADUCTION.

Le dram Adairā, le draṃ Kumāra[1], le draṃ Duroṭāk, le grenier Vnarā du district de Pauñrhag[2], tout cela, Çrī-Vikrāntavarman l'a donné, d'un cœur sincère, à Çrī-Mahādeveçvara.

N° 4. — Face D.

(1) çrīsatyamukhaliṅgadevasya ma(2)kuṭaṃ[3] praṇālasya saṃvaraṇaṃ çrī(3)mahādevasya vedikāyās saṃvara(4)ṇaṃ rājatam api çrīvikrāntavarmmā dadyā-(5)d[4] iti[5] ||

TRADUCTION.

Çrī-Vikrāntavarman a donné pour Çrī-Satyamukhaliṅgadeva[6] un diadème et une couverture[7] de la rigole d'écoulement[8], et pour le piédestal de Çrī-Mahādeva[9] une couverture[10] d'argent.

N° 5. — Face E.

I.	(1) çrīharavarmmanṛipatir	jjagadvibha(2)vadāyakaḥ
	bhunakti[11] sakalāṃ bhūmiṃ[12]	pa(3)yonidhipayomvarām ||
II.	tasya sūnu(4)r mmahīpālaç	campārakshaṇatatparaḥ
	(5) çrīindravarmmanāmāstāt[13]	pūrṇṇacandra i(6)vāmvare ||

[1] Le draṃ (voir la note suivante) de Kumāra, c'est-à-dire Skanda ?

[2] C'est une énumération de biens sacrés, désignés par des noms indigènes : voilà tout ce qu'il est possible d'affirmer. Notre ébauche de traduction n'est pas seulement informe; elle est très douteuse. Douteuse aussi est la séparation des mots. Nous n'avons été guidé que par les mots sanscrits d'une part, et de l'autre par la répétition de la syllabe *draṃ*, qui paraît bien être un élément commun aux trois premiers noms.

[3] Sur *makuṭaṃ*, voir plus haut, p. 211.

[4] L'optatif pour le passé. Cf. la troisième inscription.

[5] Ce mot est placé comme dans la troisième inscription.

[6] C'est l'image érigée par Satyavarman.

[7] Cette « couverture » était peut-être un revêtement fait d'un métal précieux. Cf. la note 10.

[8] Servant pour le lavage du monument.

[9] C'est l'image érigée par Vikrāntavarman lui-même.

[10] Cf. la note 7.

[11] Le présent pour le passé.

[12] Il y a bien sur les estampages un *i* bref et un *anusvāra*. Le fac-similé présente ici un léger défaut.

[13] Lisez *-sthāt*. On remarquera l'absence de saṃdhi entre la particule *çrī* et le nom du roi.

III. mīmāṃsashaṭtarkajinendrasū(7)rmmis[1]
sakāçikāvyākaraṇodako[2] yaḥ
(8) ākhyānaçaivottarakalpamīnaḥ
paṭi(9)shṭha eteshv iti satkavīnām ||

IV. vyo(10)māmvurāçitanuge çakarājakāle |
de(11)vīm imāṃ bhagavatīṃ kaladhautadehām |
(12) ekādaçe hani çucer asite rkkavāre
(13) [so]tishṭhipad bhuvanamaṇḍalakīrttikāṅkshī[3]

TRADUCTION.

I. Le roi Çrī-Haravarman, qui donne ses richesses au monde entier, a été maître de la terre entière, qui a pour vêtement liquide l'océan.

II. Il eut pour fils le roi Çrī-Indravarman, qui se donna tout entier au gouvernement de Campā, et qui était pareil à la pleine lune dans le ciel.

III. Lui qui, se jouant dans les belles ondes des six systèmes philosophiques, à commencer par les Mīmāṃsas[4], et dans celles de Jinendra[5], fréquentant les eaux de la grammaire[6] et de la Kāçikā[7], était comme un poisson dans les légendes et dans l'Uttarakalpa[8] des Çivaïtes : car il était, entre les meilleurs des sages, le plus versé dans tous ces écrits.

IV. Quand le temps du roi des Çakas eut atteint le ciel, les mers et les corps[9], le onzième jour du mois de Çuci[10] dans la quinzaine noire, un dimanche, il a érigé cette déesse Bhagavatī, avec un corps d'or, désirant répandre sa gloire dans le monde entier.

[1] La forme *mīmāṃsa-* est un barbarisme garanti par le mètre. Il manque en outre un mot tel que *ādi* : car les Mīmāṃsās sont les deux premiers des six systèmes philosophiques : *shaṭtarka*.

[2] L'*o* final ressemble assez à *au*. Cf. ligne 11 *-dhauta-*.

[3] Lisez *-maṇḍala-*.

[4] Voir l'observation faite sur le texte, note 1, ci-dessus.

[5] Buddha. — Ou l'auteur de la grammaire *Jainendra ?* A. B.

[6] La grammaire de Pāṇini, *vyākaraṇa*.

[7] La Kāçikā-vṛitti, commentaire de la grammaire de Pāṇini.

[8] Ouvrage çivaïte cité dans la compilation tantrique qui a pour titre : *Çāktānandataraṅgiṇī*. Voir Aufrecht, *Catalogi codicum manuscriptorum bibliothecæ Bodleianæ pars octava*, p. 103 *b*.

[9] L'an 840 de l'ère çāka. — Les données se vérifient également en comptant de nouvelle lune en nouvelle lune avec Çuci=Jyaishṭha, ou de pleine lune en pleine lune avec Çuci=Ashāḍha. La date correspond au 7 juin (vieux style) ou 12 juin (nouveau style) 918 de notre ère, lequel était un dimanche. A. B.

[10] Nom d'un des deux mois d'été, tantôt de Jyeshṭha, tantôt d'Āshāḍha.

N° 6. — Face D.

(5) api ca ||

I. haimīṃ ya(6)tpratimāṃ pūrvvaṃ yena dushpr[ā](7)patejasā
nyastāṃ lobhādi(8)saṅkrāntā mṛitā uddhṛitya kāmvu(9)jāḥ ||

II. çrījayaīndravarmmākhya(10)ḥ[1] so dryashṭāṅgaçakādhipe
pu(11)naḥ çailamayīṃ kīrttyai kauṭhāre tām atishṭhipat

TRADUCTION.

I. La statue d'or de cette déesse, que ce roi, d'une majesté difficile à atteindre, avait autrefois érigée, les Kambujas, dominés par la cupidité et les autres vices, l'ont dérobée et en sont morts.

II. Çrī-Jaya-Indravarman, en l'année du roi des Çakas désignée par les montagnes, huit et les membres[2], pour sa gloire, l'a érigée de nouveau, faite de pierre, dans le pays de Kauṭhāra.

XXVII (406).

MONUMENT DE PO NAGAR.

Cette inscription, appartenant comme la précédente et les suivantes au monument de Po Nagar, dans le Khanh Hoa, se trouve sur le côté droit du vestibule de la tour de gauche.

Hauteur.................................. 0^m40
Largeur.................................. 1 55

Elle comprend cinq lignes, en très mauvais état, et dont on ne peut lire que de courts fragments. Je la donne surtout comme un spécimen assez curieux d'un genre de gravure peu usité, la gravure sur briques. Comme on le verra par le fac-similé, où les raccords des briques sont suffisamment marqués, il est certain que les caractères n'ont pas été formés dans la pâte avant la cuisson. En effet, ils se trouvent souvent coupés par les interstices des briques, étant gravés, partie sur une rangée supérieure, partie sur la rangée inférieure contiguë.

[1] Le mot *jaya*, jouant comme *çrī* le rôle de particule honorifique, n'est pas réuni par le saṃdhi au nom propre du roi. — [2] 887.

INSCRIPTIONS SANSCRITES DE CAMPĀ.

Je n'essayerai pas même une transcription, encore moins une traduction partielle. Je ferai seulement remarquer qu'après un premier signe qui est peut-être la syllabe *oṃ*, et deux groupes qui forment certainement le mot *svasti*, venait probablement une stance *sragdharā*.

On voit sur la seconde ligne des traces suffisantes, à ce qu'il semble, de la fin d'un pāda et du commencement d'un autre. D'abord une fin, un peu plus nette sur les estampages que sur le fac-similé, qu'il faut peut-être lire *khyāpito nāmabhir yyas*, bien qu'on croie voir plutôt *kshāpito dhamābhir yyas*, en tout cas la troisième et dernière partie d'un pāda de *sragdharā* : – ⏑ – – ⏑ – –. Ensuite la première partie d'un pāda suivant, que je ne puis lire sûrement, et que je transcris seulement pour fixer les idées, *sā cārāme yathā vo;* en tout cas, à ce qu'il semble : – – – – ⏑ – –; puis, après la césure, *guṇaguṇa*. . . , c'est-à-dire le commencement régulier de la seconde partie du pāda dont la mesure complète devait être ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ –.

Cette succession de six brèves et d'une longue peut être retrouvée à peu près sûrement dans la seconde moitié de la première ligne : *paraparakula*, plus une syllabe certainement longue par position, le groupe suivant comprenant au moins une et probablement deux consonnes souscrites. Immédiatement avant, on lit nettement sur l'estampage *kāro* (il y aurait donc un *a* élidé devant *para-*), précédé de *ndha* ou *ddha*, c'est-à-dire d'une syllabe brève faisant nécessairement suite elle-même à une syllabe longue, au moins par position, soit – ⏑ – –; et, bien que des trois syllabes précédant cette succession, la seconde seule, *kā*, puisse être lue avec certitude, il paraît sûr que les deux autres sont longues, ayant chacune une diphtongue *o* ou *e*, soit pour les sept syllabes : – – – – ⏑ – –. Enfin, de la troisième partie du même pāda – ⏑ – – ⏑ – ⏓, on lit assez nettement toutes les syllabes, excepté la première et la dernière : – *bhayā sāvahā* ⏓, en tout cas, des groupes qui répondent à la mesure supposée.

La première ligne paraît donc avoir compris le premier pāda, presque entièrement illisible, le second pāda, lisible en partie, et le

commencement du troisième pāda. La fin de celui-ci est à peu près lisible au commencement de la seconde ligne, ainsi qu'une partie du quatrième pāda. On remarquera que les fragments de lignes obtenus par cette division sont sensiblement égaux.

Nos lectures, dont plusieurs ne sont sans doute que des à peu près, si elles paraissent suffisantes pour déterminer la forme métrique, sont trop peu significatives pour permettre aucune conjecture sérieuse sur le sens général de la stance. C'était peut-être une invocation à la divinité de Yāpu-nagara, analogue à celles qu'on trouvera dans le n° XXXI ci-après, où Çiva et sa *çakti* sont nommés tous les deux, probablement comme les deux moitiés d'une *ardhanārī :* ainsi s'expliquerait au commencement du quatrième pāda un *sā* faisant suite au *yas* qui termine le troisième.

En tout cas, le nom du roi, auteur présumé de l'inscription, se trouve beaucoup plus loin, à la cinquième et dernière ligne. On le devinerait à peine sur le fac-similé. Mais je lis très nettement sur les estampages un groupe *-rmmā,* qu'on reconnaîtra sur le fac-similé à 12 centimètres de l'angle inférieur gauche, et l'avant-dernier groupe avant celui-là, *-ndra.* La restitution *indravarmā* paraît donc s'imposer. D'autre part, on distingue à quelque distance à gauche au moins le *r* et l'*ī* du groupe *çrī,* et entre ce groupe et le groupe *ndra,* il y a juste la place du mot *jaya* et d'un *i* initial. Nous avons donc là probablement le nom royal, bien connu à Campā, de *Çrī-Jaya-Indravarman.*

Ce nom a été porté par plusieurs rois, depuis le IXe siècle çaka jusqu'au XIIe, et les parties lisibles de notre inscription ne paraissent fournir aucun argument paléographique décisif pour en fixer, même approximativement, la date. Mais sur le côté gauche du même vestibule se trouve une inscription tchame, également gravée sur briques et très fruste, qui paraît du même temps, et où l'on peut lire le mot *çrī* avec un *ç* assez bien conservé. Ce *ç* n'a pas encore la forme moderne qui a été seule en usage à partir de Jaya-Indravarman II[1]. Notre roi

[1] Voir *Journal asiatique,* janvier 1888, p. 24.

doit donc être, ou le Jaya-Indravarman qui a fait graver en 887 çaka la sixième inscription de notre n° XXVI, ou un autre roi du même nom qui aurait régné avant le XIe siècle.

XXVIII (408, C, 2).

TOUR DE GAUCHE DE PO NAGAR.

Cette inscription est la seconde, en commençant par le haut, sur la face C du pilier d'entrée de gauche, tour de gauche du monument de Po Nagar, dans la province de Khanh Hoa.

Hauteur................................	1m64
Largeur................................	0 48

Elle paraît avoir compris, outre la syllabe *oṃ*, trente et une lignes, dont les deux dernières sont presque entièrement effacées, et finissait sans doute par la seconde de deux stances *çārdūlavikrīḍita* dont les fragments sont les dernières parties lisibles de la face C. Tout le reste de l'inscription est en prose. La ponctuation fait complètement défaut, excepté entre la fin de la prose et la première stance, et entre les deux stances. J'ai tâché d'y suppléer dans la transcription par des alinéas. Mais cette division sera naturellement subordonnée à l'interprétation.

L'inscription est datée de 739 çaka, dans le mois de Jyaishṭha (le premier de l'été), au moment d'une éclipse de soleil.

Le roi régnant paraît être Harivarman qui reçoit les noms et les titres de *Çrī-Harivarma-Deva-Rājādhirāja*, en même temps que la qualification de souverain de *Campā-pura* ou de la ville de Campā. Ce prince aurait remporté des succès sur les Chinois.

Avec lui est nommé son fils, *Çrī-Vikrāntavarman* auquel il avait donné le gouvernement de *Pāṇḍuraṅga-pura*, c'est-à-dire de la ville

de Pāṇḍuranga, dont le nom se retrouve sans doute aujourd'hui dans celui du pays de Phanrang[1]. Vikrāntavarman, qui reçoit le titre tcham de *pulyā*[2], doit être le prince qui, plus tard, étant devenu roi, fit graver le nº XXIV en 776, et ajouta trois inscriptions à la suite de celle de Satyavarman sur la stèle du monument de Po Nagar, nº XXVI.

Mais ce n'est ni lui, ni son père, qui a fait graver notre nº XXVIII. L'auteur en est un général que Harivarman avait commis à la garde de son fils, probablement très jeune encore et incapable d'exercer par lui-même le commandement de Pāṇḍuranga-pura. Ce général porte un nom composé du titre sanscrit de *senāpati* et d'un nom tcham renfermant deux voyelles, dont l'une est un *a* nasalisé, *anunāsika*, et dont l'autre est peut-être un son propre à la langue tchame. Nous nous abstiendrons de transcrire cette dernière et laisserons le nom incomplet : Senāpati-Pār (?). Ce personnage aurait remporté sur les Cambodgiens des succès auxquels il est fait allusion par des images empruntées aux lieux communs de la poétique indienne. Il était né dans un village dont le nom renferme peut-être encore une voyelle propre à la langue tchame, *d*(?)*kjā*, et qui paraît avoir dépendu d'une ville dont le nom, *maṇidhi* (?), ne peut être lu avec une entière sûreté.

L'objet de l'inscription est l'érection par Senāpati-Pār (?) d'une statue de pierre de Bhagavatī, apparemment l'épouse de Çiva, et de différents sanctuaires, avec donation à la déesse d'objets précieux, de fonds de terre, d'esclaves, etc. Ici, comme dans le nº XXVI, le nom de Kauṭhāra est donné au pays où s'élèvent les édifices sacrés. Mention est faite également d'une idole ancienne que la nouvelle est appelée à remplacer, après une longue interruption du culte. Il n'est pas très facile de se retrouver au milieu de toutes les idoles nommées dans les différentes inscriptions du monument de Po Nagar. Ici,

[1] Voir *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 49.

[2] Il figure encore sur une inscription tchame du règne de Harivarman, nº 394. Voir *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 77.

même, il est question, indépendamment de l'idole de Bhagavatī, de trois sanctuaires, érigés, l'un pour le linga de *Shaṇḍhaka*, sans doute une forme particulière de Çiva[1], un autre pour Gaṇeça, le troisième enfin pour une divinité qui porte le nom de *Çrī-Maladākuṭhāra*, et qui est encore la çakti de Çiva, comme nous le verrons par le n° XXXI. Dans cette dernière inscription, la divinité qui porte le nom de Çrī-Maladākuṭhāra paraît nettement distinguée d'une autre qui porte le nom de Yāpu-nagara. La divinité de Yāpu-nagara semble être une *ardhanārī*, probablement la même à laquelle une donation est faite dans le n° XXIX ci-après, en somme la principale idole tantrique de Po Nagar, dont Yāpu-nagara est sans doute le nom ancien[2]. C'est peut-être cette même idole qui avait été érigée par Senāpati-Pār (?) sous le nom de Bhagavatī. Son inscription en effet est la plus ancienne qui ait été relevée sur les portes de Po Nagar.

Nous avons déjà fait remarquer que les deux dernières lignes sont perdues. Les précédentes, à partir de la vingt-troisième, offrent aussi bien des lacunes. Dans les parties bien conservées l'écriture est assez nette, sans élégance. Les caractères ont à peu près les mêmes formes que dans les inscriptions des prédécesseurs immédiats de Harivarman, Satyavarman et Indravarman, mais avec un aspect plus cursif et une tendance plus prononcée à la désarticulation, particulièrement le *t* et le *s*. A ce dernier point de vue, notre n° XXVII est même en avance sur bien des inscriptions postérieures. On y voit aussi le *sh* sous une forme qui prépare la forme à trois branches relevée dans la cinquième et dans la sixième inscription du n° XXVI. Le *ç* même n'est pas très éloigné de la forme moderne, qui ne s'est établie qu'au XIe siècle çaka : mais la modification est ici tout accidentelle.

Le *ḍh* souscrit paraît avoir une forme distincte dans son seul emploi, à la ligne 16.

[1] Le mot *shaṇḍha* est donné par les lexiques comme un nom de Çiva.

[2] Voir *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 51. Toutefois, sur une assertion inexacte contenue dans cette page, voir le n° XXIV, p. 231, 232, et le n° XXVI, p. 242, note 1.

Le *v* remplace le *b* dans le mot *kamvuja* (ligne 9). On trouve le *b* dans *prabodhita* (ligne 11), et, par erreur, dans *baha*, pour *saha* (ligne 18).

Le *n* dental a été gravé indûment pour le *ṇ* cérébral dans *nārāyana* (4-5), *dravyāni* (22), *dharmmena* (24), *saundaryyena* (25).

D'autres fautes assez nombreuses, pour la plupart attribuables au lapicide, seront relevées dans les notes du texte.

Le style de la première partie de l'inscription, consacrée à l'éloge du roi et du général, est celui de la prose poétique. Il est assez correct, sauf les réserves qui seront pareillement indiquées en note.

om

(1) svasti çrīharivarmmadevarājādhirājaç çrīcampāpura(2)parameçvaro bhūpatir ajitavikramo bhujagabhujo(3)ttambhitajaladhikalinimagnavasundharāmaṇḍalaḥ [1] mārtta(4)ṇḍadaurddaṇḍadagdhacīnatamisranicayo [2] nārāya(5)namūttir [3] ivaujasā tasyātmajo [4] kshatrottamaḥ *pu*(6)*lyā* [5] çrīvikrāntavarmmākhyaç çrīpāṇḍuraṅgapurādhipatya(7)n datvā [6] tasya rakshaṇāya mahācamūpatir eko rājñā(8)bhyuditas senāpati*pār*[?] samabhidhānaḥ [7] maṇidhyāṃ [8] puryyāṃ [9] (9)d[?]kjāmahāgrāme [10] janmabhūmir atigahanakamvujapuraka(10)nanajanaga-

[1] Absence de saṃdhi. Dans les composés appositifs *bhujaga-bhuja* et *jaladhi-kali*, l'ordre habituel des termes est renversé.

[2] Lisez *-dorddaṇḍa-* et *-tamisra-*. Même observation sur les composés *mārttaṇḍa-dorddaṇḍa* et *cīna-tamisra*. On remarquera les altérations du premier. — L'observation ne s'applique en réalité qu'au deuxième des quatre composés. A. B.

[3] Lisez *nārāyaṇamūrttir*.

[4] Saṃdhi incorrect.

[5] Le signe des lettres *anunāsika* est en partie visible sur les estampages. Le même mot se retrouve sur un certain nombre d'inscriptions tchames. Voir plus haut, p. 264, note 2.

[6] Lisez *dattvā*.

[7] Absence de saṃdhi. Le nom indigène précédé de *senāpati-* a l'*a anunāsika* comme le mot *pulyā* ci-dessus. Sa seconde voyelle a une forme analogue à celle que l'*ī* long prend quelquefois sur nos inscriptions, mais seulement dans le groupe *çrī*. C'est peut-être ici un son propre à la langue tchame.

[8] Ou *maṇicyāṃ* ou *maṇivyāṃ*? Le mot *maṇidhi* lui-même, en tant que féminin, est difficile à expliquer par la langue sanscrite.

[9] La règle demanderait *pūryyāṃ*. — Cette note, qui visait sans doute une lecture antérieure, paraît avoir été conservée par inadvertance. A. B.

[10] La première voyelle du nom tcham est peut-être encore un son indigène. — La forme est analogue à celle de l'*o*. A. B.

japadapramathanaikarājasīhāyamā(11)nas[1] tuhinakarakiraṇasadṛiçakīttiprabodhitasajja(12)nahṛidayakumudashaṇḍaç[2] çrīgaurīpaticaraṇayugahe(13)māravindapramuditahāsāyamāna[3] ākamvujārddha(14)m ajitabhujaujasā gṛihyaṃ[4] kauṭhāre çrībhagavatīrūpaṃ(15)purāṇaṃ jagatprasiddhaṃ cireṇa çūnyam abhūt

punaḥ tatpra(16)timāṃ çilāmayīṃ savicitrālaṅkārāṅ kṛitvā shaṇḍhakali(17)ṅgasya prāsādañ ca çrīvināyakasya prāsādañ ca çrīmala(18)dākuṭhāraprasādam[5] etāni prāsādāni baha[6] maṇḍapavici(19)tradvāreṇa vivaraharākshādriyute çakarāje jyeshṭhamā(20)se[7] inagrahaṇasamaye jagatpuṇyārtham iha kīrttyai(21) paratra muktyai saṃsthāpitavān

tasyai mahākagavatyai[8] kana(22)[ka]rajataratnacitravastrādīni[9] dravyāni sandadau kauṭhā(23)[rajanapa]de[10] kshetrāṇi sadāsadāsīmahishāṇi [*1 ou 2 groupes*] (24) [*environ 3 groupes*] [sa]nnivedyeti ||

[1] Le signe des lettres *anunāsika* remplace ici, devant le *h*, dans *-sīhāyamānas*, le *ṅ* que nos inscriptions emploient d'ordinaire dans cette situation pour l'anusvāra. Cf. note 3. Le *d* de *-pada-* a un appendice qui se retrouve à la ligne 18. Dans le second cas il faudrait un *ā* long tandis qu'il faut ici un *a* bref. Peut-être avons-nous ici une erreur du lapicide. Mais il se pourrait aussi que le trait en question fût purement ornemental et que l'erreur fût à la ligne 18. Le mot *pada* paraît devoir se construire avec *jana* dans le sens ordinaire de *janapada*, et avec *gaja* dans un sens analogue. — Construction infiniment peu probable. A défaut d'impossibilité absolue, on ne peut d'ailleurs lire que *padā*, qui, selon moi, doit se joindre au mot suivant, avec lequel il forme un composé syntactique *padāpramathana*, «pour broyer sous ses pieds», et, appliqué au lion, «pour déchirer de ses griffes». Je remarque en outre que l'estampage porte correctement *kānana*, et que ce mot signifie à la fois «forêt» et «maison», ce qui ajoute un terme de plus à cette série de métaphores. A. B.

[2] Lisez *-kīrtti-*.

[3] Même orthographe devant *s* que devant *h*. Voir note 1. Cf. plus bas, ligne 25.

[4] Je suppose que ce mot annonce le développement qui va suivre et qui sera terminé par *iti* à la ligne 24, c'est-à-dire la partie essentielle de l'inscription.

[5] Voir plus haut, note 1. Quelle que soit la valeur réelle du trait qui accompagne le *d* dans *maladā*, il fallait ici un *ā* long. Le même nom de *çrīmaladākuṭhāra* se retrouve (avec une interversion fautive des groupes *ma* et *la*) dans le n° XXXI, st. III et IV, où le mètre garantit la longueur de l'*ā*. — Lire *prāsādam*, et remarquer l'emploi de ce mot au neutre. A. B.

[6] Lisez *saha*. Il ne semble pas qu'on puisse songer à *bahu*.

[7] Absence de saṃdhi. La forme *jyeshṭha* pour *jyaishṭha* est relevée dans les lexiques. Tout ce passage est en somme suffisamment lisible sur les estampages. — *Harākshi* serait plus correct. A B.

[8] Lisez *-bhagavatyai*.

[9] *-rajata-* paraît lisible sur les estampages.

[10] Restitution conjecturale. On peut voir cependant une trace suffisante du *n*.

I. yo dharmmena yudhishṭhireṇa(25)[sadṛço[1]] vīryyeṇa kāsāriṇā[2]
saundaryyena manobhuvā[3] (26)⏑ ⏑ ⏑ –[4] bhūpo dhipatyena ha[5]
– – treṇa bhṛigūtta[6] (27)– ⏑ ⏑ ⏑ – – ena pusottamaḥ[7]
çrīsenāpatipār[?][8] (28)– ⏑ ⏑ ⏑ – – – d amātya[ṃ] çubham[9] ‖

II. tuṅgatva[ṃ] ja (29) ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – – – – ⏑ – – ⏑ ⏓
‾ au kāntimatā pa (29) – ⏑ ⏑ ⏑ – – – – ⏑ – – – ⏑ ⏓
– – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – – – ⏑ – – ⏑ ⏓
– – – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – – – ⏑ – – ⏑ ⏓

TRADUCTION.

Om.

1–5. Bonheur! — Le roi, seigneur suprême de Çrī-Campā-pura, Çrī-Harivarma-Deva-Rājādhirāja, montrait un héroïsme invincible. Son bras était le serpent qui soutenait le disque de la terre plongée dans l'océan de l'âge Kali. Son long bras était le soleil qui brûlait le peuple des Chinois pareil à la nuit. Sa force faisait de lui comme un Nārāyaṇa incarné.

5–6. Il avait un fils, le meilleur des Kshatriyas, le *palyā*[10] nommé Çrī-Vikrāntavarman.

[1] Conjecture qui s'impose presque.

[2] L'anusvāra devant *s* est remplacé ici encore par le signe des lettres anunāsika. Cf. lignes 10 et 13.

[3] Ce nom, suggéré à la fois par le sens et par le mètre, semble presque lisible sur les estampages.

[4] On peut supposer par exemple *maghavatā*.

[5] Ou *sa?* — Le passage est trop effacé pour permettre d'attribuer au texte le barbarisme *adhipatya*. A. B.

[6] *bhṛigūttaro?* Les traits qu'on entrevoit au commencement de la ligne 27 suggéreraient plutôt *bhṛigūttamo*.

[7] On peut supposer la disparition au-dessus de l'*a* du signe des lettres anunāsika qui aurait, ici encore, remplacé l'anusvāra devant *s*. Mais le premier terme du composé *puṃsottama* sera toujours une forme barbare : *puṃsa*, en effet, ne s'emploie pour *puṃs* qu'à la fin des composés (le védique *puṃsavant* est naturellement hors de cause).

[8] C'est de nouveau le nom tcham dont la dernière voyelle est peut-être un son indigène.

[9] Le *ç* a une forme un peu insolite. Il n'y a certainement rien d'effacé entre *çu* et *bha* ni entre *bha* et *m*. Ce dernier caractère a dû être placé très loin du précédent à cause du virāma qui ne pouvait trouver place immédiatement après.

[10] Ce mot paraît être un titre dans la langue tchame. Voir plus haut, p. 264 et note 2.

7–8. Le roi lui ayant donné le gouvernement de Çrī-Pāṇḍuraṅga-pura, éleva au rang de général en chef, pour veiller à sa garde, un personnage nommé Senāpati-Pār(?). Celui-ci était né dans le grand village de D(?)kjā, dépendant de la ville de Maṇidhi[1]. Pour ravager les villes des Kambujas, pareilles à des bois impénétrables dont les habitants, au lieu d'éléphants, seraient des hommes, il jouait le rôle d'un lion qui serait un roi. Sa gloire, pareille aux rayons de la lune, éveillait comme des touffes de lotus de nuit les cœurs des honnêtes gens. Il était le flamant que réjouissent ces deux lotus d'or : les pieds du vénérable époux de Gaurī. Et cela, jusqu'au milieu du pays des Kambujas[2], grâce à la force invincible de son bras.

14-15. Voici ce qu'il faut comprendre. Une image antique de Çrī-Bhagavatī, célèbre dans le monde, était depuis longtemps abandonnée[3].

15–21. Ayant fait une nouvelle image de la déesse, en pierre et revêtue d'ornements variés, il[4] a érigé un temple du liṅga de Shaṇḍhaka[5] et un temple de Çrī-Vināyaka[6], un temple de Çrī-Maladā-Kuṭhāra[7], tous ces temples avec une porte de maṇḍapa richement ornée, quand le roi des Çakas avait les ouvertures, les yeux de Çiva et les montagnes[8], dans le mois de Jyaishṭha, au moment d'une

[1] La lecture du nom est douteuse, voir plus haut, p. 266, note 8. Je suppose que «la ville» ici est prise pour un district dont elle est le chef-lieu.

[2] C'est-à-dire que sa gloire s'était répandue jusque-là, et qu'il avait adoré là Çiva, en visitant un de ses temples dans une expédition guerrière? Il paraît difficile de construire la dernière partie de la phrase d'une manière indépendante.

[3] Proprement «vide» : c'est la confusion ordinaire de l'idole et du sanctuaire où elle est renfermée.

[4] Le dernier personnage nommé, c'est-à-dire le général.

[5] Çiva. Voir ci-dessus, p. 265.

[6] Gaṇeça.

[7] Voir ci-dessus, p. 265.

[8] C'est-à-dire en l'an 739 de l'ère çaka. — Dans aucune des années qu'on peut raisonnablement supposer correspondre à 739 çaka, et de quelque façon qu'on compte les mois lunaires, il n'y a eu d'éclipse de soleil en Jyaishṭha. De plus, les tables de M. Jacobi (*Ind. Antiq.*, XVII, p. 145 et suiv.; ces tables sont en conformité avec le *Sūryasiddhānta*) fournissent, pour la distance du soleil et de la lune aux diverses nouvelles lunes qui peuvent être mises en question, des valeurs telles, qu'il n'est pas probable qu'un autre mode reconnu de computation hindoue ait permis de prévoir une éclipse de soleil pour aucune de ces dates. En admettant qu'il s'agisse bien de l'ère çaka normale (voir p. 187, note 3), je ne vois donc que trois explications possibles : ou l'auteur de l'inscription a calculé absolument de travers; ou la fondation faite en Jyaishṭha 739 çaka se rapportait à une éclipse antérieure (le canon des éclipses d'Oppolzer, *Denkschriften der kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien, 1887*, donne une éclipse partielle du soleil au

éclipse de soleil, en vue de créer des mérites aux êtres vivants[1], pour obtenir la gloire en ce monde et la délivrance dans l'autre.

21-24. Il a donné à cette Grande Bienheureuse des biens consistant en or, argent, pierres précieuses, vêtements brodés, etc., en lui assignant des champs dans le pays de Kauṭhāra avec des esclaves mâles et femelles, des buffles .....

I. Le roi qui est semblable, pour la justice à Yudhishṭhira, pour l'héroïsme à l'ennemi de Kaṃsa, pour la beauté à l'Amour, pour la souveraineté (à Indra?), supérieur (?) à Bhṛigu pour ..., le premier des hommes[2] pour ..., (a établi) Çrī-Senāpati-Pār(?) comme ministre excellent...

II. ....

XXIX (409, B, 3).

PO NAGAR.

Cette inscription est la troisième, en commençant par le haut, sur la face B du pilier d'entrée de droite, tour de gauche du monument de Po Nagar.

Hauteur .... $0^{m}72$
Largeur 0 45

Elle comprend, en treize lignes, après le mot *svasti*, trois stances, une *sragdharā*, un *çārdūlavikrīḍita* et une *anushṭubh* (çloka épique), suivies d'une partie en prose. Aucun intervalle ne sépare les pādas

19 février 817); ou la locution *inagrahaṇasamaye* est à prendre simplement comme synonyme de nouvelle lune et doit se traduire «le jour des éclipses de soleil». En appliquant la détermination la plus probable, celle de l'année çaka révolue, nous obtenons pour cette nouvelle lune de Jyaishṭha 739, la date du 20 mai (vieux style) ou 24 mai (nouveau style) 817 de notre ère. A. B.

[1] Comme le donateur aspirait à la «délivrance» dans l'autre monde, il abandonnait apparemment pour son compte «les mérites» de l'œuvre. — La fin de la phrase montre précisément qu'il n'abandonne pas ces mérites. Il compte seulement que son œuvre fournira aussi à d'autres le moyen d'en acquérir. A. B.

[2] Le *Purushottama*, l'âme suprême?

d'une même stance; mais la fin de chaque stance est marquée par une sorte de fleur à quatre pétales, entre deux doubles lignes verticales, qui sert aussi dans les circonstances où il y a lieu à ponctuation.

La stance III nous donne la date, 972, et le nom du roi, *Parameçvara*. C'est, à partir de Bhadravarman Ier[1], le seul nom royal relevé jusqu'ici sur les inscriptions de Campā qui ne se termine pas en *-varman*. On trouvera dans le numéro suivant (XXX), à la date voisine de 986, un roi nommé *Rudravarman*, frère cadet d'un *Bhadravarman*, et appartenant à la famille d'Īçvaras de Parameçvara. Ce dernier est vraisemblablement identique à l'auteur du n° XXIX. Il résulterait de là que celui-ci est le premier roi de sa famille, et que ses ancêtres étaient de simples seigneurs, *īçvara*, probablement vassaux des rois précédents. Ainsi s'expliquerait aussi l'absence, dans son nom, de la terminaison *-varman*. Il est remarquable également que ses premiers successeurs, tout en ajoutant à leur nom cette terminaison consacrée, paraissent s'être contentés comme lui-même de la particule honorifique *Çrī*, à laquelle leurs prédécesseurs depuis l'auteur de l'inscription de 887 çaka sur la stèle de Po Nagar[2], ajoutaient le mot *jaya*[3].

L'objet de l'inscription est la donation, par le roi Çrī-Parameçvara, de différents objets destinés au culte d'une divinité invoquée dans la stance I. Cette divinité, d'après les termes mêmes de cette stance, paraît avoir été une *ardhanārī*, vraisemblablement la même que nous retrouverons dans les deux premières stances du n° XXXI[4] sous le nom de « divinité de Yāpu-nagara », c'est-à-dire une idole représentant Çiva et son épouse unis en un seul corps, mais, selon les idées tantriques, avec prédominance de la partie femelle, qui donne son sexe à l'idole entière[5]. La conception tantrique se trahit encore dans la

[1] Voir le n° XXI.

[2] Voir le n° XXVI, p. 248.

[3] Voir *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 36-38. La particule *çrī* elle-même fait défaut, peut-être accidentellement, devant le nom de Rudravarman. Voir le n° XXX.

[4] P. 281.

[5] Cf. encore, plus haut, n° XXVI, p. 256, et plus bas, n° XXXII, p. 283.

stance 1 par l'assimilation de la çakti de Çiva à la *prakṛiti*, c'est-à-dire au principe matériel du monde.

L'énumération des objets donnés à la déesse a son intérêt, comme celles que nous avons trouvées dans les n°s XXIII, XXVI, XXVIII, et celle que nous trouverons encore dans le n° XXX[1]. Ce sont des textes dont l'archéologie fera son profit. En attendant, la traduction que nous en donnons ne peut être qu'approximative.

L'inscription est très bien conservée. L'écriture en est régulière jusqu'à l'uniformité. Cet aspect est dû en grande partie au grand développement des fleurons qui, de plus, sont doublés au-dessus de certaines lettres où l'on n'attend qu'un fleuron simple comme *ṭ, d, n*. Il rend le déchiffrement laborieux malgré la netteté des traits, et le rendrait vite impossible s'ils étaient plus frustes. A part cela, les caractères sont à peu près les mêmes que dans les inscriptions précédentes. Le *ç* en particulier n'a pas encore pris sa forme moderne. Pour le *ṇ*, on peut constater même un recul relativement à XXVI, 5[2]. Les voyelles présentent quelques particularités dignes de remarque. L'*ā* et le signe correspondant de l'*o* sont souvent prolongés au-dessous de la ligne. La diphtongue *ai* n'est distinguée que par un petit trait au milieu du signe de l'*e*. A signaler aussi le groupe *rū* (ligne 11), qu'on retrouvera plus net dans le numéro suivant. Le visarga a pris un développement extraordinaire.

Les cérébrales sont distinguées avec un soin particulier. Le *ṭ* a une ondulation très caractéristique. Le *ṭh* est distingué du *dh*, même à l'état souscrit, par une ouverture de la boucle qui, en revanche, le rapproche du *ph*.

La langue est généralement correcte. On remarquera dans les deux premières stances la recherche des allitérations. La première surtout réalise à peu près l'idéal du genre. Dans sa première moitié, elle ne contient guère que trois mots de même racine et leurs composés, sans cesse répétés avec des sens plus ou moins différents. Comme ce style

[1] Cf. les inscriptions du Cambodge, n°s XV, B, et XVIII, C, D. A. B. — [2] Voir p. 250.

étrange est de plus employé à l'expression d'idées tantriques, on m'excusera d'avoir interprété peut-être un peu superficiellement le rébus qui m'était proposé. J'avoue en toute humilité que je ne me suis pas cru capable de faire mieux, même au prix de plus longs efforts.

(1) svasti ||

I. bhūtābhūteçabhūtā bhuvi bhavavibhavodbhāvabhāvātmabhāvā [1]
(2)bhāvābhāvāsvabhāvā bhavabhavakabhavābhāvābhāvaikabhāvā
bhāvābhāvā(3)graçaktiḥ [2] çaçimakuṭatanor [3] arddhakāyā sukāyā
kāye kāye(4)çakāyā bhagavati namato no jayeva svasiddhyā ||

II. sārāsāravi(5)vecanasphuṭamanā mānyo manonandanaḥ
pāpāpāpabhayapriyaḥ(6)priyakaraḥ kīrttyarjjanaikodyamaḥ
lokālokikalau ka(7)lau sati satas trātuṃ bhavadbhāvino
bhāvodbhāvasubhāvasadguṇagaṇai(8)r [4] ddharmmaṃ tanoty eva [yaḥ=

III. velādrinavame [5] kshmeçaḥ çrīddhaḥ çrīpara(9)meçvaraḥ
svarṇṇaviddhaghaṭan tasyāḥ sthāpayet [6] sthānakasthale ||

[1] A remarquer dans ce composé le mot *odbhāva*, déjà relevé, d'ailleurs, dans le dictionnaire de Pétersbourg (abrégé), et pris, à ce qu'il semble, dans le même sens que *udbhava* « origine ». On le retrouve encore à la ligne 7, dans le quatrième pāda de la stance II.

[2] Le troisième caractère du pāda est *çā* sur l'estampage. Le quatrième, qui lui ressemble beaucoup sur le fac-similé, en diffère pourtant en réalité; mais il ne ressemble pas non plus à aucun des nombreux *vā* de cette partie de l'inscription. On le lirait *thā*, si le *th* ne paraissait pas plus loin tout autrement formé. A moins d'admettre une erreur du lapicide, je ne vois de possible que la lecture *dhā* : *bhāvāçādhāgraçaktiḥ*, « l'énergie primordiale qui est la source de toute aspiration à l'existence ». A. B.

[3] *makuṭa* pour *mukuṭa* paraît régulier dans nos inscriptions. Voir ci-dessus, et ici même, ligne 10.

[4] Sur *udbhāva*, voir note 1.

[5] La lecture *velā-* paraît sûre. Je suppose que ce mot, pris dans le sens de « marée », représente le chiffre 2. L'emploi du nom de nombre ordinal, *navama*, est tout à fait insolite.

[6] Le lapicide a gravé en réalité un *ṛi* au lieu d'un *th* souscrit : mais on ne saurait comment transcrire cette combinaison informe d'un *ṛi* et d'un *ā*. Le vrai *th* souscrit se trouve deux fois dans le même pāda; il est distinct du *dh* et reproduit la forme du *th* complet, telle qu'on la trouve par exemple dans *pṛithu* à la ligne 13. L'optatif pour le passé comme plus haut, p. 258. — On peut tout aussi bien lire *prāpayet*. A. B.

(10) idan tu pūjārtham uttamaṃ makuṭabhūshaṇam [1] ekuṃ [2] vicitraraçanā-(11) guṇa ekaḥ [3] rūpyamayabhṛiṅgāra ekaḥ mayūracchattram ekaṃ pṛithu-rajata(12)vitānam ekam etat sarvvaṃ kaladhautamayais sukalaçāshṭārddha-vā(13)labhājanapṛithubhājanais sākan tenāsyai prahitam iti ‖

Bonheur!

I. Étant à celui qui est le seigneur de ce qui est et de ce qui n'est pas, ayant pour nature réelle d'être l'origine du développement de l'existence sur la terre, n'ayant pour nature exclusive ni l'être, ni le non-être, ne faisant qu'un avec le non-être et l'être de l'existence qui existe dans le monde, virtualité primordiale de l'être et du non-être, ayant pour corps la moitié du corps de celui qui a la lune pour diadème, ayant un beau corps, et, dans le corps [4], faisant partie du seigneur du corps, ô Bienheureuse, triomphe en quelque sorte par ta puissance magique de nous qui sommes prosternés devant toi [5].

II. Celui qui, — ayant la clarté dans l'esprit grâce au discernement de ce qui a de la valeur et de ce qui n'en a pas, digne de respect, réjouissant le cœur, aimant la crainte non mauvaise du mal, faisant ce qu'on aime [6], n'ayant pour but de ses efforts que l'acquisition de la gloire, — fait régner exclusivement la Loi, par la multitude de ses bonnes qualités d'essence excellente qui ont pour origine sa nature même, afin de protéger les bons, nés et à naître, dans cet âge Kali où la Dispute règne [7] sur le monde.

III. Le roi Çrī-Parameçvara, brillant de prospérité, en l'année marquée par les marées [8], les montagnes et le chiffre neuf [9], a placé dans le lieu où elle fait son séjour [10] un vase incrusté d'or [11].

[1] Sur *mukuṭa*, voir p. 273, note 3.

[2] Lisez *ekaṃ*.

[3] Le visarga a été ajouté au-dessous du *k*. Absence de saṃdhi, naturelle dans une énumération. Voir encore *ekaḥ*, deux mots plus loin.

[4] Dans le corps des êtres, des hommes par exemple, où Çiva réside avec ses Çaktis. (Cf. *Mālatīmādhava*, premières stances de l'acte v.)

[5] Est-ce cette attitude de ses suppliants qui constitue le triomphe de la déesse? L'emploi du mot *iva* « en quelque sorte » paraît indiquer qu'il s'agit en effet d'une simple métaphore.

[6] « Aimable, obligeant ».

[7] Le mot *ālokin* signifie proprement « regardant ». Ce n'est sans doute qu'un à peu près : l'essentiel était l'allitération, et la propriété des termes devait passer après.

[8] Voir plus haut, p. 273, note 5.

[9] *Ibid.*

[10] Dans son sanctuaire. Il s'agit de la déesse invoquée dans la première stance.

[11] On ne voit pas bien à quelle particularité cet ustensile doit l'honneur de fi-

10-13 Et il lui a donné pour le culte tout ceci : un superbe ornement de diadème, une magnifique corde pour ceinture, une aiguière d'argent, un parasol de plumes de paon, un large baldaquin d'argent, avec de beaux vases d'or, cruches, vases de la contenance de huit demi-noix de coco[1], et larges[2] vases.

XXX (408, A, 2).

PO NAGAR.

Cette inscription est la seconde, en commençant par le haut, sur la face A du pilier d'entrée de gauche, tour de gauche du monument de Po Nagar.

Hauteur.................................. 0m60
Largeur.................................. 0 48

Elle comprend, en douze lignes, après le mot *svasti*, deux stances, une *sragdharā* et un *çārdūlavikrīḍita*, suivies d'une partie en prose. La ponctuation est la même que dans le n° XXIX.

La date, 986, contenue dans la stance II, est voisine de celle du numéro précédent, et le roi, *Rudravarman*, nommé dans cette stance et dans la stance I, appartient, comme nous l'avons dit déjà[3], à la famille d'Īçvaras de *Parameçvara*. C'est l'un des successeurs de Parameçvara, et il est le frère cadet d'un *Çrī-Bhadravarman*, qui a probablement régné avant lui. On trouve dans une inscription tchame de Jaya-Indravarman II, qui fut yuvarāja en 1055 çaka, et roi en 1061, les noms de deux rois, *nṛipa*, qui ont dû le précéder, et qui se nomment Bhadravarman et Jaya-Siṅhavarman[4]. Il n'est pas impossible que le premier de ces rois soit le frère aîné de Rudravarman.

gurer dans la stance, avant ceux qui sont énumérés dans les lignes suivantes en prose.

[1] Je ne puis tirer autre chose des mots *ashṭārddhavāla*.

[2] D'une contenance supérieure à celle des précédents ?

[3] Page 271.

[4] *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 37, 38 et 80-82.

L'objet de l'inscription est la donation faite par Rudravarman d'une somme d'argent et de divers objets destinés au culte d'une déesse qui est désignée seulement par un pronom. Elle fait, en outre, mention de travaux exécutés pour la consolidation du piédestal de l'idole, et pour l'érection d'un arc de pierre.

La déesse en question ne peut être que l'épouse de Çiva, à laquelle sont adressées toutes les dédicaces gravées sur les portes de Po Nagar. Mais rien n'indique s'il s'agit de l'idole appelée la divinité de Yāpunagara, ou de celle qui porte le nom de Çrī-Maladākuṭhāra : elles figureront l'une et l'autre dans les invocations du numéro suivant.

L'énumération des ustensiles sacrés donne lieu aux mêmes observations que celle de l'inscription précédente. Mais nous avons ici de plus l'indication du poids d'or ou d'argent exprimé en *kaṭṭikās* et en *paṇas*. Le mot *paṇa* est connu dans son application aux monnaies : mais le mot *kaṭṭikā*, désignant une unité supérieure, n'avait pas été jusqu'à présent relevé dans les lexiques. Une mention curieuse est celle d'une cruche en argent « du Cambodge ». Faut-il voir là la trace d'un commerce d'orfèvrerie entre les deux pays? Plutôt sans doute celle d'une incursion des Tchams dans le royaume voisin, et du pillage qui s'en serait suivi.

Les caractères sont en général restés très nets. L'écriture a, dans son ensemble, exactement le même aspect que celle de Parameçvara. La ressemblance n'est pas moindre pour chaque caractère pris isolément. Les seules particularités à relever sont la forme très caractéristique du *ṭh* souscrit, et la désignation fréquente de la voyelle *ā*, par un trait supérieur réservé d'ordinaire aux groupes commençant par certaines consonnes telles que *n*, *j*, *ñ*. Ce trait se rencontre aussi comme second élément de la diphtongue *o*. Les groupes *ru* et *rū* sont nettement distingués (lignes 2 et 5 d'une part, 5 et 8 de l'autre), malgré les variations dont le premier est susceptible.

On trouve le *v* pour le *b* dans les mots *tāmvūla* (ligne 8) et *kamvuja* (ligne 10). Il n'y a pas d'exemple du *b*, non plus que dans plusieurs des inscriptions précédentes et dans les suivantes. Mais il ne

faudrait pas croire que cette lettre eût disparu de l'alphabet de Campā. On la trouve sur des inscriptions tchames, dans le nom de Buddha et ailleurs, au XIIIe et au XIVe siècle çaka [1].

Les fautes proprement dites sont plus nombreuses que dans l'inscription précédente. Mais ce sont en général des erreurs du lapicide. La langue est à peu près correcte.

(1) svasti ||

I. bhūtānāṃ bhūtabhūtyai bhuvi dharaṇibhujām ātmatejo pi sarvvaṃ
deçe de(2)çe guṇānāṃ pravitapati [2] pṛithag dhīnamaddhyottamatvāt [3]
tenaiko rudrava(3)rmmā ravir iva mahatā tejasā yo rhatīddhas [4]
tārātārādhināthajvalanamaṇinibhās santi (4) cānye vanīçāḥ ||

II. jyeshṭhaçrīparameçvareçvarakulaç çrībhadravarmmānujaḥ
sarvva[ṃ](5)yaḥ kila rudravarmmanṛipatiḥ khandatrayaṃ [5] bhājanam
rūpyaṃ rājatabhājanatrayam idaṃ(6)rairañjitañ [6] cāntare
sarvvaṃ sthūladriḍhaṃ [7] rasāshṭavivare so syai dadau bhaktaye ||

(7) etad bhāre saṃkhyeye raktakaladhautaṃ saptapaṇaṃ sitatarakaladhautaṃ trayovi(8)ṅçatikaṭṭikāmānaṃ [8] dvipaṇottaram iti || punar idaṃ tāmvūlabhājanaṃ jaladevarūpaṃ kala(9)dhautakaladhautamayam [9] ekaṃ pancakaṭṭikāmānam ashṭapaṇottaram kanakadhūpādhāraṇam eka(10)m ekakaṭṭikāmānaṃ dvipaṇot-

[1] Voir *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 18, 19 et 104, 105.

[2] Le premier *t* semble être retourné de gauche à droite. La lecture paraît cependant certaine. L'idée exprimée est celle du *pratāpa*, c'est-à-dire de la majesté royale, avec intercalation du préfixe *vi*, dont le sens est précisé ensuite par l'adverbe *pṛithak*.

[3] *dhīna-* erreur du lapicide pour *ghīna-*: le *gh* souscrit est extrêmement rare.

[4] A relever l'emploi insolite de *arhati* sans régime ni infinitif.

[5] Lisez *khaṇḍa-*.

[6] La leçon paraît sûre, quoique un peu bizarre; mais la recherche de l'allitération explique bien des bizarreries.

[7] Le *ḍh* ne paraît pas distingué du *dh*. — En le comparant avec le *dh* de la première et de la septième ligne, on verra que la différence est aussi notable qu'elle pouvait l'être dans cette écriture. A. B.

[8] Le mot *kaṭṭikā*, non relevé dans les lexiques, doit être un nom de mesure (voir les lignes suivantes). Un mot *kuṭṭi* se trouve avec le même emploi sur une inscription du Cambodge (plus haut, p. 164, note 4 et note additionnelle, p. 180).

[9] C'est sans doute par erreur que le mot *kaladhauta* a été répété.

taraṃ kamvujarajatabhṛiṅgāraç caikaḥ pañcakaṭṭikāmāno daçapaṇo(11)ttaraḥ kanakachaktraṃ[1] saptapaṇamānan tenāsyai prahitam upabhogārtham iti ‖ anyastāsyāḥ[2] sthā(12)navigamapādabhūmiḥ çilābhiḥ paripūrṇṇīkṛitā toraṇañ copalanicayena yatnataḥ kṛitam iti ‖

TRADUCTION.

Bonheur!

I. Pour la prospérité réelle[3] des êtres sur cette terre, toute la splendeur propre des rois brille différemment dans les différents pays selon que leurs mérites sont inférieurs, moyens ou supérieurs : c'est ainsi que le roi Rudravarman est seul pareil au soleil, lui qui le vaut[4] par le grand éclat dont il brille, tandis que les autres rois sont pareils aux étoiles, à la lune, au feu, aux pierres précieuses.

II. Le roi Rudravarman qui appartient à la noble[5] famille d'Īçvaras, de Çrī-Parameçvara, et qui est le frère cadet de Çrī-Bhadravarman, lui[6] a donné pour lui montrer sa dévotion, en l'année désignée par les goûts, le chiffre huit et les cuvertures[7], tout ceci : un vase en trois pièces[8], de l'argent monnayé, et ces trois vases d'argent, brillants de richesses à l'intérieur, le tout massif et solide.

7-12 Cela fait, si l'on compte du poids : sept paṇas d'or[9], vingt-trois kaṭṭikās et deux paṇas d'argent. De plus, il lui a donné ceci pour son usage : un vase à bétel en or, décoré d'une représentation du signe d'Ashāḍhā, pesant cinq kaṭṭikās et huit paṇas; un brûle-parfums en or, pesant une kaṭṭikā et deux paṇas, une cruche en argent, du Cambodge[10], pesant cinq kaṭṭikās et dix paṇas, un parasol

[1] Lisez *-chattraṃ?* La lecture *ch* n'est pas même sûre, vu la rareté de ce caractère, mais je ne puis rien trouver de mieux. On peut s'étonner pourtant que la lettre ne soit pas redoublée par un *c*.

[2] Il faut lire *anyac cāsyāḥ*. A. B.

[3] Il n'y a pas à creuser beaucoup le sens, qui est là pour l'allitération.

[4] Traduction conjecturale. Voir note 4 du texte.

[5] Le terme, dont la signification propre est «aîné», a été évidemment choisi pour former, par jeu de mots, une opposition avec le terme «cadet» qui vient ensuite.

[6] A une déesse qui n'est pas nommée dans la présente inscription, mais qui doit être toujours celle qu'on appelle Yāpunagara. Voir ci-dessus, p. 276.

[7] 986.

[8] Traduction conjecturale : le vase, le couvercle et le plateau?

[9] Le mot *kaladhauta* désigne tantôt l'or, tantôt l'argent. Le sens en paraît ici déterminé successivement par les épithètes rouge et blanc.

[10] Voir ci-dessus, p. 276.

d'or pesant sept paṇas. Son piédestal, qui était mobile et non assujetti a été fait de maçonnerie pleine[1], et un arc de pierre a été construit à grands frais.

XXXI (408, A, 3).

PO NAGAR.

Cette inscription est la troisième, en commençant par le haut, sur la face A du pilier d'entrée de gauche, tour de gauche du monument de Po Nagar.

Hauteur.................................. 0m37
Largeur.................................. 0 49

Elle est tout entière en vers, et comprend, en sept lignes, quatre stances : deux *vasantatilakā*, une *indravajrā* et une *upajāti*. La ponctuation est la même que dans les nos XXIX et XXX.

Ce texte, qui fait immédiatement suite au no XXX, figure dans le même fac-similé, planche XXV, où l'on trouvera encore une troisième inscription, de deux ou trois lignes, complètement illisible.

Il ne contient ni date ni aucun nom royal. Mais il doit être notablement postérieur au précédent. Le *ç* y a la forme moderne, qui ne se rencontre sur aucune inscription antérieure au XIe siècle çaka et dont le premier emploi certain date de 1065, sous le règne de Jaya-Indravarman II[2]. Ce dernier roi est le seul, parmi ceux dont nous avons des inscriptions, depuis Parameçvara jusqu'à la fin du XIIe siècle çaka, dont le nom ne figure pas sur les piliers d'entrée de la tour de gauche de Po Nagar. Peut-être est-il l'auteur de cette inscription anonyme. L'écriture de son règne telle qu'elle nous est connue par

[1] Toute cette traduction est conjecturale. — J'ai déjà indiqué que *anyastā* « qui était mobile » est une fausse lecture. Je crois qu'il s'agit d'un « socle pour la station et pour le déplacement », c'est-à-dire d'une base sur laquelle l'image reposait, mais dont on pouvait au besoin l'enlever. Se rappeler les *yātrās* des idoles hindoues. A. B.

[2] *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 24. J'ai cru lire encore un *ç* de forme ancienne sur une inscription datée de 1031. (*Ibid.*, p. 44.)

une inscription tchame[1], ressemble fort à celle-ci. Enfin notre texte comprend, avons-nous dit, quatre stances, et c'est peut-être une raison de plus pour ne pas le faire descendre trop bas. Nous touchons, en effet, au moment où la langue savante va disparaître presque complètement des inscriptions de Campā. Les numéros suivants ne comprendront plus qu'une seule stance sanscrite ou des invocations plus courtes encore.

Des quatre stances, deux sont adressées à la divinité « célèbre sous le nom de Yā̃pu-nagara » et les deux autres à celle « qui porte le nom de *Çrī-Maladākuṭhāra* ». Le second nom a figuré dans le nº XXVIII sous cette forme, que je crois devoir restituer ici à la place de la leçon qu'on trouvera dans le texte. Ils paraissent désigner chacun une idole différente de l'épouse de Çiva. Mais l'idole désignée par le nom de Yā̃pu-nagara semble être une *ardhanārī*. Elle serait donc probablement identique à celle qui est célébrée dans le nº XXIX.

Bien que les caractères soient un peu frustes, l'inscription peut être lue en entier, et je n'y vois guère qu'un mot douteux, au commencement de la stance IV. L'écriture est régulière, mais l'aspect général en est différent de celui des deux numéros précédents et se rapproche plutôt de celui des deux numéros suivants. La seule lettre d'ailleurs qui présente une forme tout à fait nouvelle est le *ç*. Mais cette forme est, comme nous l'avons dit, très caractéristique, et constitue une importante indication chronologique. Les formes de l'*ā* signalées dans les deux numéros précédents se montrent encore accidentellement. Le signe qui surmonte la première lettre du nom de Yā̃pu-nagara paraît être le signe indien des lettres *anunāsika*. Je ne l'ai rencontré sur les inscriptions de Campā que dans les parties tchames où il est d'un usage fréquent : *yā̃pu* est évidemment un nom indigène.

Je n'ai relevé aucune erreur du lapicide. La langue est assez correcte, malgré le caractère artificiel de la construction et l'abus de l'hyperbate.

[1] *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 80-82.

(1) svasti ||

I. padmodbhavādibhir amarttyagaṇais stuto yo
devī trilokajananī ca tadīyadevī
(2) yā [1] tāñ [2] ca *yāpu*nagaraprathịtābhidhānām
tvām ishṭidāṃ çivakarīṃ praṇame subhaktyā ||

II. vyāp[n]oti (3) yo n[i]khilavastv açubhaṃ çubhaṃ vā
no lipyate ravir iveddhakalā tadīyā
devī ca *yāpu*nagarapra(4)thitābhidhānā
yā sā natābhimatadā mama çaṅ kuru tvam ||

III. yo devadevarshisurārimaulau [3]
ra(5)tnāyamānāṅghrisarojareṇuḥ
yā devi sā çrīlamadākuṭhārā [4]–
khyā çaṃ hara [5] tvaṃ mama tasya bhā(6)ryyā ||

IV. [d]e[vo] [6] py anāçritya nimajjatīçaṃ
yaṃ yānapātraṃ bhavasāgare smin
yā devi sā çrīla(7)madākuṭhārā– [7]
hvayā name tvāṃ kila tasya patnīm ||

TRADUCTION.

Bonheur!

I. Je m'incline avec dévotion devant toi, qui, connue sous le nom de Yāpunagara, es propice et donnes l'accomplissement de tous les désirs, toi qui es celui [8] que louent les troupes d'immortels, Brahma en tête, — et la déesse mère des trois mondes, sa divine épouse.

[1] Lisible sur les estampages.

[2] Le *t* est lisible sur l'un des estampages.

[3] La diphtongue est suffisamment lisible sur les estampages.

[4] Coupe défectueuse. Cf. le pāda correspondant de la stance IV.

[5] *har* se rencontre avec le sens «d'apporter, donner» dans les Purāṇas.

[6] L'*e* paraît sûr. Autrement on aurait pu supposer *dhīro* par exemple. Notre leçon reste d'ailleurs une simple conjecture.

[7] Coupe défectueuse comme dans le pāda correspondant de la stance III, qui est, mot pour mot, identique à celui-ci.

[8] Il semble que l'idole connue sous le nom de Yāpunagara soit une *ardhanārī*. Voir plus haut, p. 265. On remarquera

II. Sois-moi propice, ô toi qui exauces les désirs de tes suppliants, toi qui es celui[1] qui, pareil au soleil, pénètre sans se souiller lui-même, tous les êtres, purs ou impurs[2], — et sa divine épouse au croissant brillant[3], connue sous le nom de Yāpunagara.

III. Apporte-moi le bonheur, ô déesse qui portes le nom de Çrī-Maladākuṭhāra, épouse de celui dont les pieds, pareils à des lotus, déposent leur poussière comme des bijous sur la tête des dieux, des Devarshis et des Asuras.

IV. Je te salue, ô déesse qui portes le nom de Çrī-Maladākuṭhāra, épouse du Seigneur qui est la barque sans laquelle, dans cet océan du monde, les dieux mêmes sont submergés.

XXXII (409, A, 2).

PO NAGAR.

Cette inscription est la seconde, en commençant par le haut, sur la face A du pilier d'entrée de droite, tour de gauche du monument de Po Nagar[4].

Hauteur	0^m30
Largeur	0 49

Elle comprend huit lignes, et se compose de deux parties, l'une sanscrite et l'autre tchame. La partie sanscrite forme, à la suite du

dans les deux premières stances, adressées à cette idole, entre la désignation de Çiva et celle de son épouse la conjonction *ca*, qui manque au contraire dans les deux dernières, adressées à l'idole nommée Çri-Maladākuṭhāra. A la vérité, le troisième pāda de la stance I présente encore un *ca* qu'il serait difficile de justifier. Mais nous avons rencontré ailleurs des chevilles du même genre, par exemple au n° XXIII. — Il se peut qu'il s'agisse d'idoles différentes : nous n'en savons rien. Mais, en tout cas, il ne saurait y avoir aucune différence essentielle sous les deux vocables. Deux « Grandes Déesses » ne peuvent pas tenir dans la même invocation. A. B.

[1] Voir la note précédente, et la note 3 ci-après.

[2] « Brillants ou sombres » dans la comparaison avec le soleil.

[3] C'est en réalité Çiva qui porte le croissant : nouvelle preuve que l'idole doit être une *ardhanārī*.

[4] Cf. p. 242.

mot *svasti*, une stance *vasantatilakā*, occupant les deux premières lignes et le commencement de la troisième.

Cette stance est en l'honneur de « la divinité de Yā̃pu-nagara ». Nous avons déjà rencontré la même dénomination dans les n°s XXIX et XXXI; et, ici encore, elle doit désigner Çiva.

Dans la partie tchame, on lit, aux lignes 3 et 4, les deux noms royaux de *Çrī-Jaya-Harivarmma-Deva* et *Çrī-Jaya-Rudravarmma-Deva*, qui se retrouvent dans le même ordre, le second plusieurs fois répété, sur l'inscription purement tchame, n° 395, de la pierre de Batau Tablah[1]. La nôtre se termine par une date : *kāla çakarāja* 1092, soit 1170 de notre ère.

Chacun des deux noms royaux est précédé des syllabes *yā̃ po ku*, la première surmontée d'un signe qui paraît être celui des lettres *anunāsika* en sanscrit. On retrouve les mêmes syllabes avec le même emploi dans toutes les inscriptions tchames, et les deux premiers figurent également dans la liste des rois de Tchen-Tching dressée par Deguignes, par exemple devant le nom d'un roi *Chi-li-liu-to-puen-mo-ti-po* (Çrī-Rudravarma-Deva?) à la date de 1008 (de notre ère)[2].

Il faut remarquer encore aux lignes 5 et 6, avec la mention de trois points cardinaux, le nord, *uttaradiça* (*sic*), le sud, *dakshiṇadiça*, et l'ouest, *paççimadiça*, celle de deux, et probablement de trois villes qui paraissent correspondre à ces directions, *Amarāvatī*[3], *Pāṇḍurāṅga* (*sic*), sans doute le chef-lieu du pays qui porte le nom de Phanrang[4], et *Randaiymada* (?), qui serait un nom indigène.

Mais les mots les plus intéressants à relever sont les noms de *Kamvuja* et de *Yavana* à la ligne 5. Le premier désigne les Cambodgiens, le second probablement ceux que nous appelons aujourd'hui les Annamites, et auxquels les Tchams donnent encore le nom de *Yvan*, qui

[1] Voir *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 83.

[2] *Ibid.*, p. 35. — Le premier de ces termes est peut-être le mot d'origine malaise et signifiant *deva*, *devī*, qui a aussi passé au Cambodge, sous la forme *kyaṅ*. Voir ci-dessus, n° XV, B, 3-4, p. 106. Dans l'idiome des Bahnars, qui a beaucoup de mots communs avec le tcham, *iāng* signifie dieu. A. B.

[3] *Ibid.*, p. 53.

[4] *Ibid.*, p. 49.

figure aussi d'ailleurs sur d'autres inscriptions[1]. Yavana paraît être la forme sanscrite du même nom. J'ai supposé ailleurs[2] que le nom de Yavana avait été emprunté à la géographie pouranique à cause de sa ressemblance avec le nom indigène Yvan, et que celui-ci se rattachait au nom de *Youe*, par lequel les Chinois ont très anciennement désigné les barbares habitant le Tonkin et les contrées voisines. Si le dernier rapprochement devait être abandonné, on pourrait supposer au contraire que *Yvan* est une corruption de *Yavana*, et que les Tchams indianisés ont appliqué ce nom aux Annamites par une assimilation directe, quoique plus ou moins confuse, de ces barbares étrangers à ceux que l'Inde propre avait appelés Yavanas.

Quoi qu'il en soit, les deux noms de *Kamvuja* et de *Yavana*, précédés à un court intervalle du composé *çattruvargga* « groupe d'ennemis », sont immédiatement suivis du mot *vijaya* « victoire ».

Le texte tcham contient encore un certain nombre d'autres mots sanscrits, parmi lesquels il suffira de relever le nom de *Yāpu-nagaru* (ligne 8), c'est-à-dire, selon toute apparence, celui de la ville même où s'élevait le monument de Po Nagar[3], et le composé *anekabhogopabhoga* (lignes 7, 8), désignant sans doute les biens et objets divers donnés au temple, le nom de *Çivānandana* (*sic*) et la formule *ratna bhūmi vijaya*, qui se retrouvent pareillement dans le n° 395, à la suite du nom de Çrī-Jaya-Harivarma-Deva[4].

L'inscription est bien conservée. L'écriture en est très soignée et d'un aspect uniforme, qui, comme dans les précédentes, est dû surtout au développement des parties ornementales communes à la plupart des caractères. Le *ç*, bien entendu, a la forme moderne.

[1] *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 61.

[2] *Ibid.*, p. 61, 62. — De même, dans les annales siamoises, les *Yuen* ou Laotiens sont appelés *Yona*, *Yonaka*, forme pâlie de Yavana, et *Yonaka-buri* « la ville des Yavanas » est le nom savant de Hué. (Bastian, *Die Völker des östlichen Asien*, t. I, p. 175, 177, 178, 456.) Déjà Hiouen-Thsang paraît avoir entendu parler de Yavanas dans ces parages. (St. Julien, *Vie de Hiouen-Thsang*, p. 182, et *Mémoires sur les contrées occidentales*, t. II, p. 83. Cf. S. Beal, *Si-yu-Ki*, t. II, p. 200, et *Life of Hiuen-Tsiang*, p. 133.) A. B.

[3] *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 51.

[4] *Ibid.*, p. 83.

La stance peut être considérée comme le dernier spécimen relevé jusqu'ici de la « poésie sanscrite » à Campā. En effet, le n° XXXIII ci-après n'est décidément plus grammatical. Déjà le n° XXXI laissait beaucoup à désirer pour la construction, qui, si elle n'était pas antigrammaticale, était du moins extrêmement dure. On ne s'étonnera pas de trouver pis encore, s'il est possible, dans notre n° XXXII. La traduction que j'en tenterai sera nécessairement conjecturale. Ce serait d'ailleurs perdre son temps que de prendre trop au sérieux de pareils textes.

(1) svasti ||

āsindhubhūtalapatitvarasasya lābhe
svarggāspadāspadapatitvarasasya lā(2)bham
tat tān sa yā̊punagarāhvayadevatāṃ prāk
saṃsevate[1] sma sudhanena nu tāvatai(3)nam[2]

TRADUCTION.

Bonheur!

Pendant qu'il goûtait le plaisir d'une souveraineté s'étendant à toute la surface de la terre jusqu'à la mer, il cherchait à conquérir le plaisir s'étendant sur tous ceux qui ont leur demeure dans le ciel[3]; c'est pour cela qu'il[4] les fréquentait[5], qu'il honorait le premier[6], en lui donnant de si grands biens, celui-ci[7], la divinité qui porte le nom de la ville de Yā̊punagara.

[1] Ce verbe paraît avoir trois régimes, *lābham*, *tān* et *yā̊punagarāhvayadevatām*, avec chacun desquels il prend un sens différent.

[2] Ce masculin ne peut se construire, semble-t-il, qu'avec *-devatām* : c'est une apposition, ou, si l'on veut, une syllepse.

[3] A devenir, dans une autre vie, le roi du ciel, le roi des dieux.

[4] Le roi, qui sera nommé dans l'inscription tchame.

[5] Voir la note 7.

[6] *Idem.*

[7] Çiva, déjà honoré par tous les dieux : le roi se mêlait donc à eux, ou plutôt se mettait à leur tête, dans le culte qu'il rendait à Çiva. — Peut-être un pareil texte autorise-t-il une plus grande liberté. A défaut d'un participe ou d'un gérondif qu'on voudrait trouver au commencement du deuxième hémistiche, je suis tenté de prendre *tān* pour un équivalent barbare de *tāṃ*. Quant à l'*enam* de la fin, il serait au féminin, qu'il n'en serait pas moins une cheville. A. B.

XXXIII (422).

AN THUAN.

L'inscription occupe les deux faces, A et B, d'un tronçon de stèle.

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 0m18	A, 0m32
B, 0 20	B, 0 31

Ce fragment a été trouvé à An Thuan, dans le Binh Dinh. La stèle paraît avoir été coupée en deux, et c'est la partie supérieure qui est conservée.

Il est resté sur la face A deux lignes, sans compter la syllabe *oṃ*, et, sur la face B, trois lignes.

Les deux lignes de la face A sont du sanscrit, ou peu s'en faut. Les trois lignes de la face B sont du tcham.

Le premier texte compose une stance *indravajrā*, dont les pâdas ne sont d'ailleurs pas séparés : la première ligne finit même par un signe vocalique dépendant de la consonne qui commence la seconde. La langue n'est pourtant, comme on le verra, qu'un sanscrit approximatif.

C'est ce commencement de barbarie qui fait le principal intérêt de la stèle d'An Thuan. Le vocabulaire sanscrit restera, longtemps encore, familier aux auteurs des inscriptions tchames, où il sera mêlé dans une forte proportion au vocabulaire indigène, de façon à constituer un idiome très analogue à la langue kawi de Java[1]. Un souvenir de la poétique indienne se retrouve aussi dans le choix des synonymes sanscrits en vue de certains effets tels que l'allitération poussée jusqu'au jeu de mots[2]. Mais la grammaire n'a rien à voir dans

[1] Voir *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 12. — [2] *Ibid.*

cet idiome mixte, si ce n'est pour fixer l'ordre des termes dans les composés[1]. Les flexions sanscrites en sont naturellement absentes, ou, quand des formes fléchies sont mêlées aux thèmes nus, c'est là précisément un indice de barbarie[2]. Or, à côté des inscriptions tchames plus ou moins mêlées de mots sanscrits, et en dehors des formules consacrées de deux ou trois mots, il n'a été recueilli jusqu'à présent à Campā, après notre stance d'An Thuan, qu'une seule autre inscription sanscrite, le n° XXXV ci-après, et celle-là même n'est qu'une courte amplification de la formule banale *oṃ namaç çivāya*.

La stance est une simple formule de bénédiction, où il n'y a à relever que la mention des images de Çiva et de son épouse Umā, avec une invocation aux divinités protectrices en général. C'est la partie tchame qui nous fournit une indication chronologique. Les caractères en sont un peu plus grands et plus profondément creusés que ceux de la partie sanscrite; mais l'écriture n'en reste pas moins essentiellement la même sur les deux faces, qui doivent avoir été gravées à la même époque. Or nous lisons sur la seconde le nom de *Çrī-Jaya-Indravarmma-Deva*.

La forme du *ç* (sur l'une et l'autre face) est moderne. C'est celle qui, comme je l'ai établi ailleurs[3], fait sa première apparition au XIe siècle çaka. Le roi en question ne peut donc être Jaya-Indravarman Ier. Il paraît également impossible de songer à Jaya-Indravarman IV, dont l'écriture carrée[4], et très caractéristique, diffère entièrement de celle-ci, du moins au point de vue du style. Nous ne pouvons guère hésiter qu'entre Jaya-Indravarman II, à qui nous avons attribué le n° XXXI, et Jaya-Indravarman III. On a vu que le premier, d'après une inscription tchame, régnait encore en 1065 çaka. Le second, d'après une inscription tchame également[5], régnait en

[1] Quand il y a réellement composition. Car on trouve aussi quelquefois les mots sanscrits construits d'après des principes qui doivent être ceux de la langue tchame. Voir *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 73.

[2] Voir *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 13.

[3] *Ibid.*, p. 24.

[4] *Ibid.*, p. 93 et 95.

[5] *Ibid.*, p. 39.

1097 et 1105 çaka (environ 1175 et 1183 de notre ère). L'intervalle qui les sépare n'est pas considérable. Le choix à faire entre eux est donc de peu d'importance, surtout pour une inscription qui n'a qu'un intérêt linguistique. Cependant, comme Jaya-Indravarman II paraît n'avoir pas pris dans ses formules de chancellerie le titre de *deva*[1], qui figure au contraire dans l'inscription datée de Jaya-Indravarman III, c'est à celui-ci que je rapporterai provisoirement la stèle d'An Thuan. Ainsi le sanscrit demi-barbare de ce monument se trouvera clore, à part l'insignifiant n° XXXV, la série des inscriptions en langue savante, et c'est en somme un argument de plus en faveur de l'attribution proposée.

On retrouvera avant le nom du roi les syllabes *yā̃ po ku*, c'est-à-dire les titres tchams déjà signalés précédemment[2].

Il ne reste à relever dans la partie tchame, avec les mots *sarvvadravya* « tous les biens » (apparemment tous les biens donnés), que le nom de la ville de *Yā̃pu-nagara*[3], que nous avons cru pouvoir identifier au moderne Po Nagar, et peut-être celui de *Ma-pura* (?). A propos du nom de Yā̃pu-nagara, je ferai remarquer que la mention d'une ville qui paraît avoir été l'une des plus importantes du royaume serait aisée à expliquer, même sur un monument situé à une plus ou moins grande distance. Mais rien ne prouve que le petit fragment d'An Thuan soit en place, et il ne serait pas impossible qu'il vînt de Po Nagar.

[1] Voir *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 38, 39 et 80-82. — [2] N° XXXII, p. 283. — [3] Ce nom m'avait échappé à une première lecture. Voir *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 51.

A

om

svasti svabhāvapravibhūti[1] bhūpo[2]
svasti prabhāva pratime çivome[3]
svasti srajā[4] se[5] avatān tu ye te[6]
svastishṭhadāçā[7] nṛibhir āçrite vaḥ

TRADUCTION.

Bonheur, puissance conforme à sa nature, au roi! Bonheur, puissance aux images de Çiva et d'Umā! Bonheur à mes[8] sujets! O vous, qui êtes du nombre

[1] On voit souvent, au début des inscriptions, l'indéclinable *svasti* accompagné d'autres mots employés de même sous la forme du thème : *crī, jaya, siddhi*. Ce qui est nouveau et décidément barbare, c'est l'emploi de pareilles formes dans une stance. Je ne me rappelle pas d'ailleurs avoir trouvé, même en dehors d'une stance, le mot *prabhāva*, du second pāda, à la suite de *svasti*. Quant à *pravibhūti*, qui paraît avoir le même sens, il n'a pas été relevé dans les lexiques. Enfin il faut signaler encore la composition de ce thème non fléchi avec *svabhāva* : car il serait difficile de trouver un sens à *svabhāva* si l'on le construisait parallèlement à *svasti* et à *pravibhūti*.

[2] Autre nouveauté : le nominatif (comme aux pādas 2 et 3) après *svasti* et les mots assimilés, au lieu du datif. De plus ce nominatif paraît fixé sous la forme phonétique *bhūpo* qui ne serait justifiée que devant une sonore.

[3] Le nominatif au lieu du génitif après *pratime*. De plus l'ordre des termes du composé copulatif n'est pas ordinaire. C'est généralement le masculin qui est le second, de telle sorte que le composé lui-même puisse prendre les désinences du masculin.

[4] Faute évidente du lapicide. On ne peut expliquer que *prajā*. — Il me paraît bien difficile de dire si le lapicide a écrit *sra* ou *pra*. Les deux caractères sont la plupart du temps si semblables, qu'on ne les distingue que par le contexte. A. B.

[5] Probablement pour *me*. Le *s* figure déjà abusivement dans le mot précédent.

[6] Cette forme paraît avoir ici la valeur d'un vocatif.

[7] *-dāçā* pour *dāsā* : il y a d'autres exemples de cette confusion. Mais la composition du sujet avec l'attribut ne peut être justifiée. En réalité *svastishṭha* est employé à peu près comme *svasti* dans les trois premiers pādas : *stha* a été ajouté pour le besoin du mètre. — Je vois dans *svastishṭha* un superlatif incorrect d'un adjectif *svasti*. A. B.

[8] Voir note 5. Ce serait le roi qui prendrait la parole. Cf. la suite.

de ceux qui protègent, que les esclaves[1] soient heureux chez celui qui, avec les hommes[2], cherche en vous son appui.

XXXIV (404).

PO NAGAR.

Deux mots sur le pilier intérieur de gauche de la tour de gauche du monument de Po Nagar[3].

Hauteur.................................. 0m25
Largeur.................................. 0 31

L'inscription n'est ni sanscrite ni tchame. Les deux mots dont elle se compose sont des thèmes sanscrits sans flexion. Nous la donnons uniquement par manière d'acquit. On y remarquera pourtant le mot *kuṭhāra,* écrit peut-être *kuthāra.* C'est le mot sanscrit signifiant « hache » d'où est dérivé le nom du pays de Kauṭhāra, qui revient si souvent sur les inscriptions du monument de Po Nagar. Le second mot, *uttara,* est probablement pris dans le sens de « nord ».

Les caractères sont trop peu nombreux pour suggérer une date même approximative. Ils ne semblent pas très modernes. Cependant le *r* n'est plus double.

kuṭhāra uttara

[1] Après le roi et les sujets, les esclaves eux-mêmes.

[2] Les hommes libres apparemment, les sujets opposés aux esclaves. — Je comprends autrement ce jargon : « Bonheur! Puissant par lui-même est le roi. Bonheur! Puissantes sont les images de Çiva et d'Umā. Bonheur! Vous tous, mes sujets, qui êtes les serviteurs de ces bienheureux, que ces deux (Çiva et Umā), qui sont le refuge des hommes, vous protègent! ». A. B.

[3] Voir ci-dessus, p. 242.

XXXV (390).

CHŒK YANG.

L'inscription occupe la face antérieure d'une stèle.

Hauteur.................................... 0m39
Largeur.................................... 0 31

Elle a été trouvée dans une grotte sur le mont Chœk Yang, au nord-est de la vallée de Phanrang.

Le texte comprend six lignes, plus la syllabe *oṃ* au commencement, et une date en chiffres à la fin.

Sur ces six lignes, trois seulement sont sanscrites. Elles ne comprennent qu'une courte invocation, simple développement de la formule d'adoration civaïte : *oṃ namaç çivāya.*

La date, de l'ère çaka, *kāla çākkarājanīya* (*sic*), appartient au XIIe siècle. Je la lis 1185.

Avec cette date, il n'y a à relever dans la partie tchame que les mots *pañca* « cinq », *sūryyaputra,* peut-être un nom de ville, *vāri-pura*, et enfin *guhā*. Les deux premiers peuvent appartenir à la désignation du moment précis, *sūryyaputra* étant vraisemblablement la planète Saturne.

La date de 1185 çaka paraît tomber sous le règne de Jaya-Siṅhavarman II. L'écriture, extrêmement négligée, est fort différente de celle des inscriptions royales du même temps. On ne peut s'en étonner si, comme tout porte à le croire, l'inscription de Chœk Yang émane d'un simple particulier.

Le seul intérêt du monument est qu'il nous offre le dernier spécimen relevé jusqu'ici à Campā d'une formule sanscrite de plus de trois mots.

om

(1) svasti jaya siddhi (2) oṃ namaç çivāya paramadānaçarvvā(3)ya[1] ūrddhva-mūrddhne[2] aha[3] namas tu[4] sadā

TRADUCTION.

Om.

Bonheur! Victoire! Succès! Oṃ. Hommage à Çiva, à Çarva qui dispense les dons suprêmes, qui a la tête droite. Oh! Hommage toujours!

[1] La lecture *-dāna-* n'est pas sûre pour la première lettre : mais je ne trouve rien de mieux.

[2] Je ne puis lire non plus autre chose que *ūrddhva-*, bien que le composé *ūrdhva-mūrdhan* semble peu significatif. Il n'est pas probable que *ūrdhva* puisse à lui seul tenir lieu de *ūrdhvarāji*, et encore moins de *ūrdhvaveṇī*. Peut-être le composé est-il formé, par allusion à *ūrdhvaliṅga*, pour exprimer une idée plus honnête. Peut-être aussi ne veut-il rien dire du tout. On craint de perdre son temps à analyser de pareils textes.

[3] L'interjection *aha?* A moins qu'il ne faille lire *ahaṃ*, qu'on ne pourrait, il est vrai, construire grammaticalement : mais tout semble ici possible.

[4] Il se pourrait bien que *namastu* fût en réalité pour *namo stu*.

INSCRIPTIONS SANSCRITES

DU

CAMBODGE,

PAR M. ABEL BERGAIGNE.

Les inscriptions sanscrites du Cambodge que Bergaigne avait choisies pour faire suite, dans le présent fascicule, aux inscriptions de Campā, n'ont pas été laissées par lui, comme ces dernières, à l'état d'un travail achevé et définitif en toutes ses parties. Elles ont été retrouvées réparties en plusieurs paquets munis chacun d'une pagination distincte et présentant tous un certain nombre de lacunes. Au premier abord, il semblait même assez difficile de déterminer quelles étaient les inscriptions qui devaient correspondre à certains numéros de la série. Les chiffres dont étaient marquées les planches ainsi que ceux du manuscrit de Bergaigne montraient bien que cette série devait aller du n° XXXVI au n° LXV; mais il n'y avait pas de fac-similés pour les n°s XLV à LIV, et le travail de Bergaigne ne contenait à leur égard aucune indication. Comme XLIV et LV se trouvaient être des inscriptions digraphiques, il était naturel de supposer que les numéros manquants de part et d'autre avaient été réservés aux autres inscriptions digraphiques, qui, ne reproduisant qu'un seul et même texte, n'exigeaient pas de fac-similés. Mais, d'après la dernière communication faite à ce sujet par Bergaigne (*Journal asiatique,* janvier 1884, p. 64), ces documents digraphiques n'étaient que dix en tout, et, d'après les chiffres des planches et du manuscrit, il en aurait fallu douze. Ce n'est qu'après d'assez longues recherches que deux nouvelles digraphiques se sont retrouvées parmi les derniers envois[1] de M. Aymonier et que la série a pu être ainsi reconstituée d'une façon complète et certaine, telle que Bergaigne s'était proposé de la publier.

[1] Envois postérieurs, mais pas de beaucoup, à l'article cité du *Journal asiatique.*

Sous chacune des parties du travail de Bergaigne on trouvera des renseignements détaillés sur l'état dans lequel cette partie a été laissée par lui. J'ai ajouté, en en faisant chaque fois la remarque, ce qui manquait aux transcriptions et à la traduction, ainsi que les notices d'introduction qui faisaient défaut pour la plupart des numéros. Ces notices, pour les distinguer de celles de Bergaigne, ont été imprimées, comme la présente, en petits caractères. Pour le reste, j'ai dû procéder comme pour les inscriptions de Campā. Les lapsus évidents ont été corrigés sans observation. Toutes les autres additions ou rectifications ont été ajoutées en note au bas de la page, où elles sont signées de mes initiales. Quand mes notes viennent s'ajouter à des notes de Bergaigne, elles en sont séparées par un —.

En somme, le travail de Bergaigne était incomplet plutôt qu'imparfait. Toutes les parties rédigées l'avaient été d'une façon à peu près définitive. Elles avaient toutes été munies par lui d'un système complet de notes, même celles en petit nombre, deux ou trois au plus, qui auraient eu besoin d'être recopiées et mises au net. Mais il est évident aussi qu'il n'aurait pas livré son manuscrit sans l'avoir soumis d'abord à une dernière revision. Plus encore que pour les inscriptions de Campā, son travail ne devra être jugé qu'avec le souvenir constant que cette revision a manqué. N'eût-il fait que le relire une dernière fois, il y aurait sans nul doute introduit encore bien des corrections. Il en eût certainement, en plus d'un endroit, amélioré la forme, et atténué le mot à mot parfois pénible et obscur de ses traductions. Pour le fond, pourtant, je crois qu'il n'y aurait pas changé grand'chose. Bergaigne avait le défaut de ses qualités. Très habile à pénétrer et à motiver les subtilités les plus compliquées, il avait fini en quelque sorte par les aimer. C'était un principe chez lui qu'il n'est rien de trop cherché pour la pensée hindoue et qu'on ne saurait trouver des choses trop étranges dans une stance sanscrite. Je crois qu'en maint endroit de ce travail il a montré que cela était au contraire fort possible, et c'est probablement à ces endroits qu'il eût été le moins disposé à changer quelque chose à son interprétation parfaitement arrêtée. Quelque nombreuses que soient les notes que j'ai cru devoir ajouter, j'ai essayé de les réduire au nécessaire. J'ai laissé de côté toute observation qui n'eût porté que sur une nuance ou sur la forme, ou encore sur une version en somme possible, bien qu'une autre m'eût semblé préférable.

La vérification des dates a été particulièrement laborieuse, et leur discussion a nécessité de longues notes qu'il n'a pas dépendu de moi de faire plus courtes et en même temps intelligibles. Ces dates, du moins quatre d'entre elles (XXXVI, XXXIX, B, LXII et LXIV), sont exprimées d'une façon très compliquée. Après l'indication de l'année çaka, du mois et du quantième de la quinzaine, elles

contiennent, en fait de données vérifiables, au lieu du jour de la semaine, la position en longitude des sept planètes. Jusqu'ici j'avais reculé devant les longs calculs que la vérification de ces positions exige d'après les méthodes hindoues. Mais, ayant été amené à les faire pour un premier cas particulièrement agaçant (XXXVI), je les ai aussi faits pour les trois autres, et, le *schéma* des opérations une fois disposé, j'ai soumis à la même vérification les cas analogues que présentent les inscriptions cambodgiennes du premier fascicule, ainsi que celles de Campā. On trouvera ces dernières vérifications réunies à la fin, dans une note additionnelle.

Grâce à la multiplicité des données et aussi à la vitesse avec laquelle se déplacent certaines planètes, une date ainsi exprimée est, en effet, presque aussi nettement déterminée et aussi vérifiable que si elle contenait l'indication du jour de la semaine; à la condition toutefois (condition d'ailleurs indispensable aussi avec le jour de la semaine) que l'ère et, par suite, l'année soient bien déterminées et qu'on sache de quel *siddhânta* se servaient les rédacteurs de la date. Le travail que j'ai été ainsi amené à entreprendre m'a donné la conviction que l'ère çaka de nos inscriptions est bien l'ère ordinaire de ce nom qui a commencé le 1er caitra de l'année 78 après J.-C.; mais que les rédacteurs n'ont pas toujours suivi le même *siddhānta*, ou, en d'autres termes, pas toujours le *Sūryasiddhānta*, d'après lequel j'ai dû calculer; et que c'est à cette dernière circonstance surtout qu'il faut attribuer les cas assez fréquents de dates se vérifiant imparfaitement[1] qui se rencontrent dans ces inscriptions.

On sait, en effet, qu'à côté du *Sūryasiddhānta*, il y a eu d'autres traités semblables en usage à toutes les époques du moyen âge hindou, et que les données fondamentales de ces traités varient assez pour que, suivant qu'on applique les unes ou les autres, l'arrangement des mois hindous et la concordance des jours avec ceux de notre calendrier en soient sensiblement modifiés. Une différence de quelques minutes dans l'évaluation de la fin d'un *tithi* ou jour lunaire suffit pour changer d'une unité en plus ou en moins toute une série de quantièmes, et, dans certains cas, rares il est vrai, à changer le nom du mois. C'est à l'approche des jours et des mois intercalaires et soustractifs, où ces déplacements prennent leur origine et trouvent leur compensation, qu'ils atteignent leur maximum, et les divergences des divers *siddhāntas* suffisent amplement pour les réaliser tous à l'occasion. On conçoit donc qu'une date exprimée uniquement à l'aide de ces quantités mobiles, le quantième de la quinzaine et les longitudes

[1] De ces cas sont à retrancher naturellement ceux dont les données sont fausses, comme l'éclipse de soleil du n° XXVIII de Campā.

des planètes, ne puisse être vérifiée, dans les meilleures conditions, qu'à une unité près, si l'on ignore de quel *siddhānta* elle relève. Elle devient au contraire certaine, même dans le cas d'une vérification légèrement imparfaite, quand à ces indications vient s'ajouter le jour de la semaine, qui, lui, est une donnée relativement fixe, la même pour nous et pour tous les *siddhāntas*, qui se bornent, le cas échéant, à y asssocier un autre quantième.

Mes calculs ont été faits, pour les positions du soleil et de la lune, à l'aide des tables de M. Jacobi (*Indian Antiquary*, juin 1888), qui reposent elles-mêmes sur le *Sūryasiddhānta*, et pour les longitudes des autres planètes, directement d'après le *Sūryasiddhānta*. Les données fondamentales des autres *siddhāntas* ne m'étant pas accessibles d'une façon complète et suffisamment garantie, je n'aurais pas pu pousser la vérification plus loin, eussé-je même été tenté de le faire.

Comme pour les inscriptions de Campā, MM. E. Senart et Sylvain Lévi n'ont pas épargné leur peine pour assurer la correction des épreuves.

Mai 1891.

A. Barth.

XXXVI (65-70).

TEMPLE DE BAKOU.

Deux inscriptions, dont l'une fragmentaire, sur les frontons des portes de deux tours.

	HAUTEUR.	LARGEUR.
	—	—
Tour centrale, 1er rang (65).........	0m13	0m88
Tour du Nord, 1er rang (70).........	0 19	1 09

C'est la première qui ne nous a été conservée qu'en partie. Dans son entier, elle devait atteindre à peu près les dimensions de la seconde en hauteur, et les dépasser en largeur. Il est facile d'en juger, les deux textes étant identiques.

Le monument de Bakou fait partie d'un groupe de trois temples, à peu près contigus par leurs enceintes extérieures, et s'étendant sur un front de 3 kilomètres, du sud au nord, à 15 ou 18 kilomètres au sud-est d'Angkor Vat, dans la province, aujourd'hui siamoise, d'Angkor ou Siem Réap. Les deux autres temples sont ceux de Bakong et de Loléy, auxquels appartiennent nos nos XXXVII, XXXIX-XLII et LV.

Bakou a été décrit, sous le nom de Preakon (plus exactement Prea Kou), par Doudart de Lagrée, dans des notes qui ont été mises à profit par Francis Garnier[1], et, sous le nom que nous adoptons, par M. Aymonier[2]. Il est situé au milieu du groupe entre Loléy et Bakong,

[1] *Voyage d'exploration en Indo-Chine*, I, p. 77. Les notes mêmes de Lagrée ont été publiées depuis par M. de Villemereuil, *Explorations et Missions de Doudart de Lagrée*, p. 246.

[2] *Journal asiatique*, avril-juin 1883, p. 464. — Voir aussi : J. Moura, *Le royaume du Cambodge*, II, p. 376; Lucien Fournereau et Jacques Porcher, *Les ruines d'Angkor; Études artistiques et historiques sur les monuments du Cambodge siamois* (Paris, E. Leroux, 1890, p. 172), avec les planches supplémentaires données par M. Fournereau dans son album intitulé : *Les ruines khmères, Cambodge et Siam; Documents complémentaires d'architecture, de sculpture et de céramique* (Paris, E. Leroux, 1890). A. B.

et comprend six tours en briques, disposées sur deux rangs. Les trois tours du second rang sont plus petites que celles du premier, et plus ruinées.

D'après le témoignage de M. Aymonier [1], le texte gravé sur les frontons des portes de la tour centrale et de la tour du Nord du premier rang, l'avait été aussi sur les portes des quatre autres tours, où il en reste encore des fragments. Ces fragments n'ont pas été estampés. L'inscription de la tour du Nord du premier rang (n° 70), dont nous donnons le fac-similé planche 27, tient d'ailleurs lieu de toutes les autres : elle est en effet parfaitement conservée dans son entier.

Elle a sept lignes, et il devait en être de même des autres, au moins de celle de la tour centrale du premier rang, à en juger par l'estampage n° 65. Les six lignes dont celui-ci offre des traces correspondent, une à une, aux six dernières lignes de notre fac-similé, c'est-à-dire l'estampage n° 70.

Les sept lignes comprennent, outre les mots *çrī siddhi*, dix stances, savoir : deux *anushṭubh* ou çlokas épiques sur la première ligne, à la suite des mots de bon augure ; deux *çārdūlavikrīḍita*, occupant chacune une des deux lignes suivantes; une *anushṭubh* et une *upajāti* sur la quatrième ligne; deux *anushṭubh* sur la cinquième; une *çārdūlavikrīḍita* sur la sixième; une *anushṭubh* sur la septième. La séparation des pādas est régulièrement marquée par des intervalles en blanc, qui sont considérablement agrandis dans la septième ligne, occupée par une seule *anushṭubh*. La fin des stances n'est marquée par un signe de ponctuation qu'à la fin des lignes : entre deux stances occupant la même ligne il n'y a qu'un intervalle égal à ceux des pādas. Enfin ces intervalles étaient plus grands dans le n° 65, l'inscription de la porte de la tour centrale dépassant les autres en largeur, apparemment comme la porte elle-même.

Notre texte contient des données importantes. C'est le premier mo-

[1] *Journal asiatique*, avril-juin 1883. — Pour cette répétition de textes identiques, voir plus loin, p. 343. A. B.

nument daté de ce qu'il serait peut-être permis d'appeler la seconde période de l'histoire épigraphique du Cambodge, la première comprenant les n^os^ I-XIII, publiés par M. Barth, et quelques autres qui seront publiés plus tard. On pourrait prendre pour point de départ de cette seconde période l'avènement, en 724 çaka, d'un roi Jayavarman, que j'appelle Jayavarman II[1], et qui paraît avoir été l'un des plus grands rois du Cambodge, en tout cas le chef d'une dynastie nouvelle. Mais les règnes de Jayavarman II et de ses premiers successeurs ne nous sont connus que par des inscriptions postérieures, principalement par la généalogie commune aux n°s XLIV-LX ci-après, celle du roi Yaçovarman.

C'est, comme on le verra par la même généalogie, le père de Yaçovarman qui est l'auteur des inscriptions du temple de Bakou. Nous trouvons même déjà ici, avec son nom, *Indravarman,* une généalogie, mais qui remonte moins haut que celle de son fils.

Notre texte donne en une seule stance, la troisième, avec le nom d'Indravarman, celui de son aïeul maternel, *Rudravarman,* et de l'aïeul maternel de sa mère, le roi *Nṛipatīndravarman,* sans nous apprendre le nom de sa mère elle-même, appelée seulement la reine épouse du roi *Pṛithivīndravarman.* Ce dernier, père d'Indravarman, appartenait à une famille de kshatriyas : c'est-à-dire qu'il n'était pas lui-même d'origine royale. Aussi Indravarman se réclame-t-il, non de son père, mais de sa mère, en se disant, non pas le fils de Pṛithivīndravarman, mais le fils de la reine épouse de Pṛithivīndravarman. Nous verrons dans la généalogie de Yaçovarman quelle était la parenté de cette reine avec Jayavarman II.

La date de l'avènement d'Indravarman, que nous appellerons Indravarman Ier, le même nom ayant été porté par un roi postérieur au XIe siècle çaka, est donné dans la stance V : 779 (de l'ère çaka). Celle de l'inscription elle-même, qui se trouve dans la stance IX, est 801

[1] Voir ma *Chronologie de l'ancien royaume khmer,* dans le *Journal asiatique,* janvier 1884, p. 58-60.

çaka, le 2e jour de la quinzaine claire du mois de Māgha[1] (décembre-janvier) : la même stance donne les noms des constellations où se trouvaient alors les différentes planètes.

A cette date, Indravarman avait érigé « trois statues du Seigneur et de la Déesse ». Il faut entendre par là trois statues de Çiva et trois statues de son épouse, renfermées chacune dans un sanctuaire particulier. Ces six sanctuaires sont les six tours dont se compose encore aujourd'hui le monument de Bakou.

La dernière stance mentionne les donations faites à Çiva par Indravarman. Le détail des donations fait l'objet de nombreuses inscriptions khmères relevées, non plus sur les frontons, mais sur les encadrements des portes des tours, et sur ceux de diverses fausses portes. Ces inscriptions ont été analysées par M. Aymonier[2]. Il y a trouvé principalement des énumérations d'esclaves sacrés; mais il y a relevé aussi d'autres noms, que nous ne pouvons passer sous silence.

Ces noms sont les vocables particuliers des statues érigées dans chacune des tours, donnés dans des formules identiques qui comprennent en outre le nom du roi Indravarman et les dates en chiffres de son avènement, 799, et de la fondation dont il s'agit, 801[3]. On trouve ainsi sur les faces de droite de l'encadrement des portes, dans les tours du premier rang, les noms de *Pṛithivīndreçvara* pour la tour du Sud, de *Rudreçvara* pour la tour du Nord, de *Parameçvara* pour la tour centrale.

La comparaison des vocables analogues que nous relèverons, sous les nos XXXIX-XLII, dans les inscriptions des portes de Loléy, ne laisse aucun doute sur la signification des uns et des autres. On verra que Yaçovarman avait érigé une statue à Çiva, en lui donnant le nom d'Indravarmeçvara, pour rappeler celui de son père. Il n'avait fait que suivre l'exemple de celui-ci, érigeant à Bakou une statue de Çiva sous le vocable de Pṛithivīndreçvara, emprunté au nom de son propre

[1] Cf. p. 304, note 3. A. B. — [2] *Journal asiatique*, avril-juin 1883, p. 464 et suivantes. — [3] Voir l'une de ces formules, *ibid.*, p. 465.

père, Pṛithivīndravarman. La seule différence est qu'ici, selon un usage dont nous avons trouvé de nombreux exemples à Campā [1], la terminaison *-varman* disparaît devant l'appellation divine d'*īçvara*. Yaçovarman lui-même avait érigé en souvenir de son grand-père maternel, nommé Mahīpativarman, un Mahīpatīçvara.

Le vocable Rudreçvara, dans la tour du Nord, rappelle de même le nom de Rudravarman, aïeul maternel d'Indravarman.

Celui de Parameçvara, dans la tour centrale, peut sembler à première vue plus embarrassant. Parmi les nombreux princes que la généalogie de Yaçovarman nous fera connaître, aucun ne porte le nom de Paramavarman. En revanche, le mot *parameçvara*, dans le sens de « souverain seigneur », est une appellation courante de Çiva. On pourrait donc être tenté de croire que, à la différence des vocables relevés dans les deux autres tours, il ne rappelle aucun nom de roi. Mais les tours du second rang ne permettent pas qu'on s'arrête à cette idée.

Dans le temple de Loléy, qui n'a que quatre tours, les deux tours du second rang sont consacrées à l'épouse de Çiva adorée sous des vocables qui rappellent les noms des reines épouses d'Indravarman et de Mahīpativarman, le nom de chaque reine correspondant à celui de son roi dans chacun des deux groupes formés de deux tours situées l'une derrière l'autre.

De même, à Bakou, dans la tour centrale du second rang, située derrière celle où a été lu le vocable de Parameçvara, on lit, sur la face droite de l'encadrement de la porte, le vocable de Dharaṇīndradevī, dont la dernière partie *-devī*, convient à la fois à un nom de reine et à un nom de déesse, mais dont la première partie rappelle évidemment un nom de reine. Nous n'avons aucun estampage provenant de la porte de la tour du Nord, 2[e] rang, qui est probablement trop ruinée. Mais dans la troisième tour du même rang, celle du Sud, on peut lire encore, comme je m'en suis assuré par l'estampage, dans la formule correspondante, les syllabes *pṛithivīndra*, qui formaient

[1] Voir les n[os] XXI, p. 200; XXII, p. 208; XXIII, p. 219; XXIV, p. 233. — Cf. I et XI. A. B.

apparemment le commencement d'un nom Pṛithivīndradevī, correspondant à celui de Pṛithivīndreçvara dans la tour du premier rang du Sud. Ce nom serait donc celui de la mère d'Indravarman, épouse de Pṛithivīndravarman, que la généalogie ne nous avait pas donné, appliqué ici à l'épouse de Çiva.

De même, le nom de Dharaṇīndradevī, donné à la déesse adorée dans la tour centrale du second rang, doit être celui de l'épouse d'un roi auquel il est fait allusion, dans la tour correspondante du premier rang, par le vocable de Parameçvara. Or une inscription très postérieure, mais extrêmement curieuse, trouvée à Sdok Kok Thom [1], nous montre les rois du Cambodge désignés par des noms tout différents de ceux qu'ils portent dans leurs inscriptions. Tous ces noms sont composés d'un nom divin suivi du mot *-loka* ou *-pada*, comme s'ils désignaient les rois après leur mort, en tant qu'habitant les mondes de Çiva, de Vishṇu, de Brahma, ou encore le séjour du Nirvāṇa. Un seul fait exception, celui de Parameçvara, et il désigne Jayavarman II [2]. Si l'on se rappelle que Jayavarman II est précisément le chef de la dynastie à laquelle Indravarman appartient, sans descendre directement de lui, on n'hésitera guère à lui identifier pareillement le Parameçvara de la tour centrale du premier rang de Bakou. La généalogie de Yaçovarman ne donne pas le nom de l'épouse de Jayavarman II. C'est une vérification qui nous manque. Mais l'identification proposée est si vraisemblable qu'on pourra, sans grandes chances d'erreur, assigner à cette reine le nom trouvé dans la tour centrale du second rang, Dharaṇīndradevī [3].

Quant au nom qu'on ne peut plus lire sur la tour du second rang du Nord, il n'est pas possible non plus de le restituer avec certitude.

[1] Voir ma *Chronol. de l'ancien royaume khmer*, dans le *Journal asiatique*, janvier 1884, p. 72.

[2] Cf. ci-dessus, p. 98.

[3] De plus, comme les noms de ces reines sont formés du nom de leur mari suivi du titre de *devī* «reine», il est permis de croire que Jayavarman II a eu le surnom de *Dharaṇīndra*. Pour un autre surnom également probable du même prince, *Pṛithivīnarendra*, voir ci-dessus, p. 143. A. B.

L'inscription de Lovèk, publiée par M. Barth sous le n° XVII ci-dessus, fait bien mention d'une Narendralakshmī, épouse d'un Rudravarman. Mais il est douteux, comme M. Barth l'a fait remarquer[1], que ce Rudravarman soit identique au grand-père maternel d'Indravarman, dont nous avons reconnu le nom dans la tour correspondante du premier rang.

En résumé, Indravarman avait érigé les six tours de Bakou en 801, deux ans après son avènement, en les consacrant, savoir : les trois tours du premier rang à Çiva adoré sous des vocables rappelant, dans la tour du Sud le nom de Pṛithivīndravarman, son père, dans celle du Nord, celui de Rudravarman, son aïeul maternel, et dans la tour centrale probablement un nom de Jayavarman II, le chef de la dynastie; et les trois tours du second rang à l'épouse de Çiva invoquée sous des noms identiques à ceux des épouses de ces rois. D'après cela, la femme de Pṛithivīndravarman se serait appelée Pṛithivīndradevī, et celle de Jayavarman II, Dharaṇīndradevī.

Ajoutons que les inscriptions des fausses portes semblent être consacrées, au moins en partie, à des donations faites aux mêmes idoles par d'autres personnages. Le nom de Parameçvara se retrouve ainsi sur les fausses portes de la tour centrale du premier rang (n°s 67 *a*, et *b*, et 69 de la Bibliothèque nationale) : mais les donateurs paraissent être Īçvaravarman (n° 69), probablement le fils de Yaçovarman, par conséquent le petit-fils d'Indravarman, qui succéda à son père, puis un certain Çūnyaçiva (n° 67 *b*) et une *rājaputrī* (n° 67 *a*) dont le nom n'est pas conservé. C'est encore sur une fausse porte de la tour centrale du premier rang que sont inscrites les donations d'un Miçrabhoga[2] à (Dhara)ṇīndradevī, bien que le sanctuaire de cette idole fût, comme nous l'avons vu, la tour correspondante du second rang. Ces inscriptions peuvent être en partie contemporaines de celles qui

[1] Ci-dessus, p. 123, note 2.

[2] *miçrabhoga* est non pas le nom propre d'un donateur, mais un adjectif qui se dit ou d'une donation faite au profit de deux (ou plusieurs) divinités, ou de divinités associées en un même culte et bénéficiant d'une semblable donation. Cf. VIII, 5, et XLIII, A, 25. A. B.

INSCRIPTIONS SANSCRITES DU CAMBODGE.

sont consacrées sur le même monument aux donations royales comme les inscriptions analogues que nous relèverons dans le temple de Loléy. En tout cas, celle d'Içvaravarman est postérieure : elle porte la date de 814, qui tombe sous le règne de Yaçovarman.

L'inscription de la tour du second rang du Nord est, comme nous l'avons dit, parfaitement conservée. L'écriture en est soignée. C'est celle qu'on retrouve dans toutes les inscriptions d'Indravarman et dans une partie de celles de Yaçovarman. Elle forme la transition de l'écriture ancienne, dont les principales variétés se rencontrent dans les n^os^ I-XIII ci-dessus, à l'écriture plus moderne des n°s XIV-XVIII.

Dans son apparence générale elle est caractérisée par la rondeur des lettres et la grâce un peu molle de toutes les courbes. Le *v*, par exemple, est souvent un cercle à peu près parfait. Les fleurons ont pris un certain développement, mais ne se sont pas encore superposés uniformément à toutes les lettres qui restent en somme bien distinctes d'aspect. Le *r*, qui, plus tard, redeviendra souvent simple, est encore toujours double, mais ne dépasse plus jamais la limite inférieure de la ligne. Le trait médial du *k* n'est jamais prolongé. Dans le *s*, un fleuron a remplacé la partie supérieure du jambage gauche, dont la partie inférieure s'est réunie, en une courbe continue, au dernier trait de gauche. Le *ṇ* et le *l* ont pris définitivement les formes qu'ils garderont, sauf des modifications purement ornementales, dans toutes les inscriptions postérieures. Toutefois, le *ṇ* souscrit a encore sa forme ancienne sous laquelle il ne se distingue du *n* dental que par un petit trait horizontal au sommet. On remarquera la manière dont le *c* suivant un *ñ*, au lieu d'être souscrit, est enclavé dans le signe du *ñ*. L'*i* bref, sous la forme d'un cercle, reste attaché à la partie supérieure des groupes. L'*ī* long s'en distingue par une ouverture et un léger enroulement de la courbe, auxquels on substituera plus tard un point au milieu d'un cercle.

Le *jihvāmūlīya* et l'*upadhmānīya* sont décidément sortis de l'usage. Le *ṅ* continue à être fréquemment employé pour l'anusvāra devant *h* et les sifflantes.

Le *ṭh*, qui ne se rencontre ici qu'à l'état souscrit, y est nettement distingué du *th* par une boucle simple opposée à la boucle double de l'aspirée dentale.

Le *ḍ* est confondu avec le *d*, excepté à l'état souscrit où il prend la forme du *ṭ*.

Le *b* est toujours usité; mais il est remplacé par le *v* dans beaucoup de mots où on devrait l'attendre.

Je réunis ici, et je ferai de même pour les numéros suivants, les exemples contenus dans notre inscription d'un *d* qui devrait être lu *ḍ* et d'un *v* remplaçant un *b*. Les faits de ce genre, ainsi relevés, ne le seront plus en note.

On lit dans la stance IV *khadga* et *nipīdana;* dans la même stance IV, *vādhana*, *vāhu*, et dans la stance VIII, *vahu.*

Signalons enfin la conservation d'un *m* final, au lieu de l'anusvāra, devant un *v* initial, dans *samṛiddhim vidadhe* (stance V), probablement par confusion du *v* et du *b*.

Aucune faute imputable au graveur. Notre texte se retrouve non seulement par fragments sur la tour centrale du premier rang, mais, à l'exception des deux dernières stances, sur le monument de Bakong (n° XXXVII), en cinq exemplaires plus ou moins mutilés. Toutes les parties lisibles concordent sans la moindre variante orthographique.

La langue est correcte.

(1)[1] çri siddhi svasti jaya.

I.	nishkalāya svabhāvena çivāya parameçāya	svecchayā dhṛitamūrttaye namo stu paramātmane
II.	yenaikenāpy anekeshu ātmāpi kriyate nityaṃ	t(i)shṭhatā[2] yugapat pṛithak tasmai çūlabhṛite namaḥ ‖

[1] En tête de la ligne, il y a *oṃ* représenté par un symbole. A. B.

[2] L'*i*, qui serait en tout cas une restitution certaine, se lit à Bakong, sur les estampages n[os] 59 et 61; voir ci-après, n° XXXVII.

III. (2) rājñī rājaparamparoditavatī çrīrudravarmmātmajā
rājaçrīnṛipatīndravarmmatanayājātā satī yābhavat
patnī çripṛithivīndravarmmanṛipateḥ kshatrānvayāptodgate-
s tasyā bhūmipatis suto nṛipanato yaç çrīndravarmmāhvayaḥ ||

IV. (3) preṅkhatkhadganipīdanapratibhayo [1] dīrghas suvṛitto raṇe
sarvvāçāvanināthavādhanakaro jayyaç ca vāmetaraḥ
vāhur yyasya tathāpi supraçamanan netuṃ sadāçakyata
dvābhyām eva parāṅmukhena çaraṇaṃ prāptena jīvārthinā ||

V. (4) navarandhrādrirājyastha- ç çrīndravarmmeti yaḥ prajāḥ
hlādayām āsa tāsāñ ca samṛiddhim vidadhe tadā

VI. yenābhishikto vidhinā mahendra-
s svayambhuvāropitadevarājyaḥ
tenābhishekaṃ guṇavān anekaṃ
yaç çrīndravarmmāpad avāryyavīryyaḥ ||

VII. (5) prathamaṃ labdharājyo yaḥ pratijñāṃ kṛitavān iti
itaḥ pañcadinād ūrdhvaṃ prārapsye khananādikam

VIII. vyadhād dhāteva nirvviṇṇa- s sṛishṭau vahumahībhujām
çrīndravarmmeti yaṃ bhūpa- m ekan trailokyatṛiptaye ||

IX. (6) candravyomavasūpalakshitaçake māghasya yāmye dine
çukle kumbhavṛishāntataulamakarālyabjājagehāgate
sūryyādau pratimās svaçilparacitā īçasya devyāç ca tā-
s tisras sthāpitavān bhave vṛishagate sa çrīndravarmmā samam ||

X. (7) tenaiva rājasiṅhena samrājā çrīndravarmmaṇā
tāni sarvvāṇi dattāni bhaktito smin maheçvare ||

TRADUCTION.

Fortune! Succès! Bonheur! Victoire!

I. Honneur soit à Çiva, le souverain seigneur, l'âme suprême, qui, étant de sa nature sans parties[2], prend toutes les formes qu'il veut.

[1] *-nipīḍana-*, qui n'est pas relevé dans les lexiques, est régulièrement formé.

[2] L'expression *nishkala* est choisie à dessein, Çiva étant *sakala*, quand il est *dhṛitamūrtti* et qu'il porte au front le croissant. (Observation de M. Senart.) — Cf. du reste XLIII, B, 1, où ce qui n'est que suggéré ici est pleinement développé. A. B.

Cruche [1], de l'extrémité du Taureau [2], de la Balance, du Monstre ma-

fin du Taureau. C'est donc ce 10ᵉ jour qui doit nous fournir l'explication de *yāmye dine*, et je crois qu'il la fournit en effet. En 880 A. D., le 10ᵉ *tithi* de la quinzaine claire de Mâgha a commencé, à Angkor, le 29 janvier, 52ᵐ *avant* le lever du soleil, a duré tout le 29, et n'a fini que le 30 janvier, 1ʰ 3ᵐ *après* le lever du soleil. Le jour civil hindou qui a correspondu à notre 29 janvier, n'a donc compris dans ses limites ni le commencement, ni la fin d'un *tithi*. Un pareil jour n'a pas de quantième qui lui soit propre, il porte le même numéro que le jour de la veille, précédé de la mention *adhika* ou *dvitīya :* c'est un jour intercalaire, un jour *bis*. Dans le cas présent par exemple, le 28 janvier a été le 9ᵉ jour ; le 30 janvier a été le 10ᵉ jour, et le 29 janvier que nous avons appelé jusqu'ici le 10ᵉ jour, a été en réalité le jour 9 *bis*. C'est là ce que me paraît marquer *yāmya*, qui serait ainsi synonyme d'*adhika*, signification que ne donnent pas les lexiques, mais qui lui convient parfaitement, soit qu'on admette simplement que *yāmya* est à *dvitīya*, le synonyme d'*adhika*, comme *yama* est à *dva ;* soit, ce qui paraît plus probable, qu'on traduise *yāmye dine* par « le jour qui fait couple ». Outre les positions du soleil et de la lune, l'inscription donne celle des cinq autres planètes. En calculant leurs longitudes vraies au lever d'Angkor, pour le jour en question, je trouve pour chacune d'elles, la place qui lui est assignée dans le texte. La vérification est donc aussi satisfaisante que possible. Comme il a été dit plus haut, page 291, elle ne donne pourtant pas l'absolue certitude, parce qu'elle a été faite sur les données du *Sūryasiddhānta*, et que les auteurs de l'inscription ont pu faire usage d'autres données. Or c'est précisément aux approches des jours supprimés et des jours intercalaires que ces différences produisent leur maximum. Dans ces conditions, le voisinage de cet autre jour auquel conviendrait l'épithète de *yāmya*, le *samedi* 27 janvier, ne laisse pas d'être inquiétant. Avec les données du *Sūryasiddhānta*, ce jour est exclu nettement, et je ne pense pas non plus que les données d'un autre *siddhānta* pourraient nous y ramener directement. Mais, avec elles, nous pourrions y être ramenés indirectement par une de ces exigences touchant les jours et les heures dont le rituel abonde. Heureusement les inscriptions khmères qui accompagnent les nôtres, viennent ici à notre secours. Ces inscriptions, dont il a été question plus haut, page 296, reproduisent trois fois au moins (estampages nᵒ 66 *a*, 71 *a*, 74 *a*) notre date, et celle-ci a été publiée et traduite par M. Aymonier dans l'article cité plus haut du *Journal asiat.*, avril-juin 1883, p. 465. Elle donne, avec l'indication de la même heure (le lever du Taureau), le 10ᵉ jour lunaire et le lundi (*daçamī* est à prendre ici au propre et non comme la désignation conventionnelle du 10ᵉ jour civil, ce qui nous reporterait, comme on l'a vu, au 30 janvier). Notre date est donc bien le 29 janvier 880 A. D., lequel était en effet un lundi. A. B.

[1] Le Verseau.

[2] Cf. ci-après, dans le nᵒ XXXIX, B, 1, le « milieu du Poisson ». — Cf. aussi ci-dessus, XI, 26, et XIII. Chaque signe est divisé en 3 *drikāṇa*. Ce sont les δεκανοί des Grecs. A. B.

rin [1], du Scorpion, du Poisson [2] et du Bouc [3], l'horoscope [4] étant dans le Taureau, Çrī-Indravarman a érigé ensemble trois statues du Seigneur et de la Déesse, œuvres de son art [5].

X. Ce roi souverain Çrī-Indravarman, lion entre les rois, a donné par dévotion toutes ces choses au Grand Seigneur.

XXXVII (58-62).

BAKONG.

Cinq inscriptions ou fragments d'inscriptions, dans cinq des huit tours de Bakong, sur la face droite de l'encadrement des portes.

Le temple de Bakong, voisin de celui de Bakou, auquel appartient le numéro précédent, et de celui de Loléy, auquel appartiennent les nos XXXIX-XLII et LV ci-après, a été décrit par Doudart de Lagrée [6] et par M. Aymonier [7].

[1] Le Capricorne.

[2] Ce sens se tire aisément de la signification étymologique du mot *abja*, et il n'y en a pas d'autre possible ici. — Le Capricorne et le Verseau (*Kumbhadhara=Dhanvantari=abja*) seraient à la rigueur aussi possibles; mais c'est bien dans les Poissons que se trouvait alors Vénus. A. B.

[3] Le Bélier.

[4] Ce sens du mot *bhava* n'est pas relevé dans les lexiques; il est suggéré par la comparaison du n° XXXIX, B, 1, ci-après, et peut être justifié par la signification étymologique «origine» d'où «lever», et par l'emploi du mot *bhavana* dans le même sens. — Cf. aussi VI, B; XII; XIII; et ci-après LXII, 2, et LXIV, 11. *bhava=lagna* est confirmé par l'inscription khmère. Le Taureau, à la fin de janvier et à la latitude d'Angkor, a occupé l'horizon de midi à 2 heures. A. B.

[5] Il faut entendre naturellement non qu'il les a faites, mais qu'il les a fait faire.

[6] *Explorations et Missions de Doudart de Lagrée* (extraits de ses manuscrits mis en ordre par M. A.-B. de Villemereuil), Paris, Jules Tremblay, 1883. Cette description (p. 247) avait été utilisée dans le *Voyage d'exploration en Indo-Chine*, publié par Francis Garnier. Paris, Hachette, 1873 (II, p. 78).

[7] *Journal asiatique*, avril-juin 1883, p. 462-464. — Voir aussi : J. Moura, *Le royaume du Cambodge*, t. II, p. 376; Lucien Fournereau et Jacques Porcher, *Les ruines d'Angkor*, p. 166; planches supplémentaires dans L. Fournereau, *Les ruines khmères*. A. B.

INSCRIPTIONS SANSCRITES DU CAMBODGE.

été transportée en France, ainsi que le n° V, et les deux monuments sont actuellement exposés au musée du Trocadéro.

Notre n° XXXVIII comprend, sur vingt lignes, quinze stances, savoir : trois çlokas *anushṭubh*, occupant chacun l'une des trois premières lignes; une *çārdūlavikrīḍita*, dont les deux moitiés forment les lignes 4 et 5; puis, se faisant suite, sans égard au commencement et à la fin des lignes, une *upajāti*, une *çārdūlavikrīḍita*, deux *vasantatilakā*, trois çlokas *anushṭubh* et quatre *vasantatilakā*. La fin des pādas est signalée par un intervalle en blanc, la fin des stances par un signe de ponctuation.

Le roi est encore Indravarman Ier. Les stances IV, V et VI sont identiques aux stances III, IV et VI de Bakou et de Bakong (nos XXXVI et XXXVII), et les stances II et XI ne diffèrent que par des variantes littéraires peu importantes des stances I et VIII des mêmes monuments. Enfin la stance III, contenant, avec le nom du roi, qualifié ici « souverain des Kamvujas », la date de son avènement, 799, rappelle aussi, quoique de plus loin, la stance V qui lui correspond dans ces textes.

L'objet propre de l'inscription de Bayang est indiqué dans les quatre dernières stances. Indravarman fait donation à Çiva d'un *vimāna*, c'est-à-dire sans doute d'un dôme, d'une tour[1], « pour le garantir contre les intempéries ». Bref, le roi paraît avoir fait construire un sanctuaire nouveau pour une idole ancienne de Çiva. Ce sanctuaire, à en juger par la description de la stance XII, aurait été d'une grande richesse, et entouré de plantations. Les deux stances suivantes mentionnent des donations d'objets divers et d'esclaves sacrés, tant pour le culte du dieu que pour le service de deux *āçrama* et d'un étang sacré. Ces deux monastères ou hospices avaient dû être fondés par Indravarman, à en juger par leur nom d'*Indrāçrāma*.

sur une *Carte de la Cochinchine et du Cambodge* dressée par F. Bianconi et publiée par la librairie Chaix en 1887. A. B.

[1] Voir Fergusson, *History of Indian Architecture*, p. 221; et plus loin, n° LXII, l'explication du nom de *Phimānacas*. A. B.

Il n'est fait aucune allusion au *Çivapada* de l'inscription n° V; mais le lieu où s'élève le nouveau sanctuaire est appelé *Çivapura* « la ville de Çiva »[1].

L'écriture est identique à celle des deux numéros précédents, et la correction est la même. Cependant il y a à relever deux fautes qui peuvent être imputées au lapicide : un *d* dental souscrit, au lieu du *ṭ*, substitut ordinaire du *ḍ* cérébral[2], dans *dorddaṇda* (VII) et *citrāni* pour *citrāṇi* (XIII).

Un *d* est le substitut ordinaire du *ḍ* dans *khadga, nipīdana* (V), déjà relevés dans la stance correspondante de Bakou et de Bakong, et dans *shādguṇya* (VIII). Il y a déviation véritable de l'orthographe classique dans *canda* et *pracanda* pour *caṇḍa, pracaṇḍa* (VII). L'orthographe *taṭāka* (XIV) est une variante connue de *taḍāka*, et elle est régulière dans nos inscriptions.

On remarquera le *v* de *vādhana, vāhu* (V), *vahu* (XI), déjà relevé dans les stances correspondantes des numéros précédents, et de *vila* (VII), *vala, vuddhi* (VIII), *vandhana* (X), *vāndhava* (XV). Disons une fois pour toutes que le nom des Cambodgiens est régulièrement écrit *kamvuja* (III).

Enfin, il faut considérer également comme des particularités orthographiques, plutôt que comme des fautes proprement dites, les formes *satva* et *patra* par un seul *t* (VIII et XII).

Je donne la transcription complète du monument, mais je ne répéterai pas la traduction des stances IV, V, VI, identiques aux stances III, IV et VI de Bakou.

I. [3](1) namaç çivāya yo mūrtti- r apy ashṭatanubhis sthitaḥ
tatāna bhuvanaṃ sarvvaṃ kālāgnyantaṃ çivādikam

[1] Voir ci-après, p. 330, et XLIII, A, 23. A. B.

[2] Ce n'est qu'à l'état souscrit, quand le signe se réduit à une sorte de paraphe, que le *ḍ* a parfois la forme du *ṭ*; dans la grande majorité des cas, son substitut est *d*. A. B.

[3] En tête de la première ligne et séparé par une double barre, se lit *oṃ* exprimé par un symbole. A. B.

II. (2) nishkalāya svabhāvena svecchayā dhṛitamūrttaye
ajāya parameçāya namo stu paramātmane

III. (3) navarandhrādriçākendre rājyabhāk kamvujeçvaraḥ
çrīndravarmmeti vikhyāta- s samastaguṇalakshaṇaḥ

IV. [1] (4) rājñī rājaparamparoditavatī çrīrudravarmmātmajā
rājaçrīnṛipatīndravarmmatanayājātā satī yābhavat
(5) patnī çrīpṛithivīndravarmmanṛipateḥ kshatrānvayāptodgate-
s tasyā bhūmipatis suto nṛipanato yaç çrīndravarmmāhvayaḥ ||

V. (6) yenābhishikto vidbinā mahendra-
s svayambhuvāropitadevarājyaḥ
tenābhishekaṃ guṇavān anekaṃ
(7) yaç çrīndravarmmāpad avāryyavīryyaḥ ||

VI. preṅkhatkhadgaṅipīdanapratibhayo dīrghas suvṛitto raṇe
sarvvāçāvaninàthavādhana(8)karo jayyaç ca vāmetaraḥ
vāhur yyasya tathāpi supraçamanan netuṃ sadāçakyata
dvābhyām eva parāṅmukhena çaraṇaṃ (9) prāptena jīvārthinā ||

VII. mādyaddvishaddviradakumbhavilapraveça-
raktas sphuratphaladhanas [1] sphuṭamauktikaughaiḥ
dhārā(10)pracandadaçano yudhi yasya cando
dorddaṇḍacandanalatāsilatoragendraḥ ||

VIII. tyāgakshamāçrutaparākrama(11)çīlaçauryya-
prāgalbhyasatvavalavuddhiguṇopapannaḥ
shādguṇyavit trividhaçaktiyuto jitātmā
yo gān jugopa (12) [ma]nuvat [2] sunayān ayajñaḥ ||

IX. yaço yasyātivistīrṇṇa- m āttarandhraṃ bhaved yadi
trilokabhavanatve na (13) ...[3] bhavitum arhati ||

[1] L'estampage et le fac-similé portent nettement *°phalaphaṇas*. A. B.

[2] La restitution de la syllabe *ma* semble la seule qui puisse donner un sens. Voir la traduction. — L'estampage et le fac-similé portent clairement *gāñ*. A la fin du vers, lire *sunayānayajñaḥ* en un seul mot. Le *ma* de *manuvat* a laissé une trace suffisamment distincte sur l'estampage. A. B.

[3] On voit immédiatement avant *bhavitum* les traces d'un anusvāra et d'un fleuron qui ne peut appartenir à un *s*. *bhavitum* n'était donc pas précédé de *saṃ* ni d'aucun autre préfixe. Dès lors, il paraît

X. dustare yena yuddhābdhau bhinnadṛiptārimastakaiḥ
svapakshatāraṇāyeva (14) [vida]dhe setuvandhanaṃ ||

XI. vyadhād dhāteva nirvviṇṇa- s sṛishṭau vahumahībhujām
yam anekaguṇopeta- (15) m [1] ekan trailokyatṛiptaye ||

XII. tena kshitīçvaraçirodhṛitaçāsanena
ratnojjvalaṃ lalitapatralatākalāpam
(16) haimaṃ himādivṛitaye tad idaṃ vimānaṃ
bhaktyārppitaṃ çivapure parameçvarāya ||

XIII. anyāni copakaraṇāni raṇā(17)nivṛitto
haimāni rājatayutāni virājitāni
citrāni sa vyadiçad [2] asya navendumauleḥ
pūjāvidhau parama(18)dhārmmikarājasiṅhaḥ ||

XIV. dāsādipūritapurāhṛitavṛittisampa-
tsantarppitātithijanādi sa caikavīraḥ
indrāçra(19)madvayam idaṃ satatākavaryyaṃ
bhogopabhogaparibhogayutañ cakāra ||

XV. ye çrīndravarmmaparikalpi[tam eta]d īçe
(20)lumpanti te ciratarañ narake vasantu
ye tu praçastamatayaḥ paripālayanti
te vāndhavais saha çubhāñ gati[m ā]p[nu]vantu ||

TRADUCTION.

I. Hommage à Çiva qui, bien que sans forme, prenant huit corps, a déployé le monde entier, qui commence par Çiva lui-même et finit par le feu de la destruction universelle.

probable que la négation se trouvait après un locatif à la fin du 3ᵉ pāda (où l'on aurait pu lire aussi un instrumental). Le mot perdu, de deux syllabes, aurait été quelque adverbe ajoutant peu de chose au sens. — D'une part, l'abstrait ° *bhavanatva* ne comporte guère que l'instrumental, et, d'autre part, avec une négation, on attendrait le verbe à l'optatif. Je lis donc ° *bhavanatvena* et je restitue quelque chose comme [*tat kiṃ*] *bhavitum*. Le crochet de droite du second *t* est encore assez visible sur l'estampage, et le fleuron dont parle Bergaigne peut être presque aussi bien la trace d'un *i*. A. B.

[1] L'*e* de *ekan* a disparu. A. B.

[2] Probablement, à cause du mètre, pour le seul usité *vyādiçad*. A. B.

II. Honneur soit à Aja[1], le souverain seigneur, l'âme suprême, qui, étant de sa nature sans parties, prend toutes les formes qu'il veut.

III. Le souverain des Kamvujas, nommé Çrī-Indravarman, doué de tous les mérites, est devenu roi en l'année du roi des Çākas désignée par neuf, les ouvertures et les montagnes[2].

. . . .

VII. Devenue rouge en entrant, comme dans des trous[3], dans les bosses du front des éléphants furieux de son ennemi, riche de fruits qui apparaissent dans des multitudes de perles devenues visibles[4], avec son tranchant pour dent formidable, son épée[5] irritée était, dans le combat, pareille à un roi des serpents voisin d'une liane qui était le santal de son bras.

VIII. Doué des qualités de libéralité, de patience, de science, de courage, de moralité, d'héroïsme, de hardiesse, d'énergie, de force, d'intelligence, connaissant les six qualités, ayant les trois puissances, vainqueur de lui-même, il a, plein de prudence et ne manquant pas au devoir du sacrifice, protégé la terre, comme[6] Manu a occupé les montagnes où il avait été bien conduit, sans faire de sacrifices.

[1] Proprement, « celui qui n'est pas né », celui qui existe de toute éternité. C'est l'unique variante de cette stance, comparée à la stance I de Bakou.

[2] 799. — Plus exactement, « du roi Çāka » ou « du roi des Çakas ». A. B.

[3] Le serpent, auquel l'épée est comparée, habite les trous du santal.

[4] D'un côté, les perles de la tête des éléphants, et, de l'autre, la perle de la tête du serpent lui-même. Lieux communs de la poétique indienne. Quant au mot « fruits », il paraît faire allusion aux fruits du santal, dont jouit le serpent qui l'habite. — « Riche de fruits qui apparaissent » est le résultat d'une fausse lecture. Le sens est : « avec sa lame pour chaperon étincelant sous une multitude de perles devenues visibles ». A. B.

[5] Proprement, « son épée-liane ». Mais cette métaphore usée est ici au second plan, comme celle de *dordaṇḍa* « tige-bras ».

[6] La comparaison repose sur des jeux de mots. Manu, sauvé du déluge, et conduit par le poisson, a abordé au sommet d'un pic de l'Himālaya, et ne faisait pas, *à ce moment-là,* de sacrifices. La séparation des mots, dans la transcription, répond à ce second sens, comme, dans le texte même, l'orthographe *gān :* dans le premier sens, il faudrait *gāñ,* qui d'ailleurs serait aussi conforme aux règles, mais contraire à l'usage, dans le premier. Le calembour en somme est grammaticalement irréprochable, et trahi assez heureusement (pour le lecteur) par l'orthographe usuelle *gān.* — Le texte dit simplement : « . . . vainqueur de lui-même, il a protégé la terre comme Manu, sachant

IX. Sa gloire très répandue, si elle avait quelque lacune (si elle trouvait quelque trou pour sortir[1]), ne resterait pas dans les trois mondes où elle fait sa demeure.

X. Dans l'océan du combat difficile à traverser, il a en quelque sorte, pour faire traverser son armée, fait un pont[2] avec les crânes brisés de ses orgueilleux ennemis.

XI. Il semble que le créateur, ennuyé de créer tant de rois, l'ai fait, en lui donnant tant de qualités, pour qu'il suffise seul aux trois mondes.

XII. Ce roi, dont les rois portent les ordres sur leur tête, a, dans Çivapura, donné par dévotion au Souverain Seigneur cette tour d'or, toute brillante de joyaux, avec une ceinture de lianes aux feuilles charmantes, pour le garantir du froid et des autres intempéries.

XIII. Et il a, lui qui ne fuit jamais dans le combat, le lion entre les rois, extrêmement vertueux, assigné au culte[3] de celui qui porte sur la tête la lune nouvelle, divers autres accessoires brillants, d'or et d'argent.

XIV. Et il a, héros unique, donné tous les moyens d'alimentation, de jouissance et d'agrément[4] à ces deux monastères d'Indra, accompagnés d'étangs magnifiques, où les hôtes et beaucoup d'autres gens sont satisfaits par l'abondance de toutes les choses nécessaires à la vie, tirées de demeures pleines[5] d'esclaves et du reste.

XV. Que ceux qui violent ces dispositions prises par Çrī-Indravarman en

(distinguer) ce qui convient et ce qui ne convient pas. » Pour le *shāḍguṇya* et les trois *çakti*, cf. *Manu*, VII, 160-168, et *Kāmandaki*, XV, 32. A. B.

[1] Nouveau jeu de mots. — Le tour de la seconde moitié de la stance me paraît être plutôt : « pourquoi se contente-t-elle alors de remplir les trois mondes ? » A. B.

[2] Allusion au pont de Rāma.

[3] *asya* est régi directement par *vyadiçad* et non par *pūjāvidhaa*. « Il a . . . assigné à celui qui porte sur la tête la lune nouvelle, en lui rendant solennellement hommage. » A. B.

[4] La signification précise des trois termes est difficile à déterminer. Peut-être n'a-t-on cherché que l'allitération, comme dans *–pūritapura–*, où *pura* semble avoir un sens assez vague.

[5] Ces « demeures » paraissent plus que suspectes. Je vois dans le premier terme de *purāhṛita* l'adverbe *purā*, et je traduis : « qu'il avait remplis d'esclaves et du reste, et où les hôtes et beaucoup d'autres gens sont satisfaits par l'abondance de toutes les choses nécessaires à la vie qu'on y avait amassées de longue date ». A. B.

l'honneur du Seigneur, séjournent très longtemps dans l'enfer! Quant à ceux qui, nourissant de bonnes pensées, veillent à leur maintien, qu'ils obtiennent dans l'autre monde, avec leur famille, une situation heureuse!

XXXIX-XLII (97, 100, 191, 104).

TEMPLE DE LOLÉY.

Les fragments que nous donnons sous ces numéros sont les parties sanscrites des inscriptions gravées, dans les quatre tours en briques composant le temple de Loléy, sur l'encadrement en grès de chaque porte. On trouvera sous le n° LV la stèle du même temple.

Loléy, situé à 15 ou 18 kilomètres au sud-est d'Angkor Vat, ainsi que le temple voisin de Bakou [1], a été décrit par Doudart de Lagrée [2] et par M. Aymonier [3]. Des inscriptions y sont gravées non seulement sur l'encadrement des portes, mais sur celui des fausses portes des tours et sur les piliers de divers édicules. Le tout forme vingt-quatre colonnes et a été relevé sur autant d'estampages, classés sous les nos 97-111 dans le catalogue de la Bibliothèque nationale [4].

De ces vingt-quatre colonnes, huit seulement contiennent des parties sanscrites; ce sont celles qui ont été gravées, deux à deux, sur les faces opposées de l'encadrement de chacune des quatre portes. A l'exemple de M. Aymonier, nous distinguerons les tours par les noms de tours du Nord et du Sud, 1er et 2e rang. Pour

[1] Voir le n° XXXVI ci-dessus.

[2] Voir *Explorations et Missions de Doudart de Lagrée*, extraits de ses manuscrits mis en ordre par L. A.-B. de Villemereuil (Paris, Jules Tremblay, 1883). C'est cette description qui a été insérée (I, p. 74) dans le *Voyage d'exploration en Indo-Chine*, publié par Francis Garnier (Paris, Hachette, 1873).

[3] *Journal asiatique*, avril-juin 1883, p. 462 et suivantes. — Voir aussi : J. Moura, *Le royaume du Cambodge*, t. II, p. 375; Lucien Fournereau, *Les ruines d'Angkor*, p. 174, avec les planches supplémentaires dans L. Fournereau, *Les ruines khmères*. A. B.

[4] Neuf de ces numéros sont doubles et comprennent chacun deux colonnes répondant aux deux faces opposées d'une même porte.

chaque porte, la lettre A désignera la face de droite de l'encadrement; la lettre B, la face de gauche. Sur chacune des quatre faces B, il y a deux parties sanscrites, l'une au commencement, l'autre à la fin : elles porteront les n[os] 1 et 2.

Voici les dimensions de nos fragments sanscrits, avec l'indication, pour chaque colonne, de la cote de la Bibliothèque nationale :

				HAUTEUR.	LARGEUR.
XXXIX.	Nord, 1[er] rang.	A (97 *a*)		0[m]45	0[m]51
		B (97 *b*)	1	0 17	0 50
			2	0 11	0 50
XL.	Nord, 2[e] rang.	A (100 *a*)		0 43	0 38
		B (100 *b*)	1	"	"
			2	"	"
XLI.	Sud, 1[er] rang.	A (101 *a*)		0 45	0 49
		B (101 *b*)	1	"	"
			2	"	"
XLII.	Sud, 2[e] rang.	A (104 *a*)		0 47	0 36
		B (104 *b*)	1	"	"
			2	"	"

Les parties sanscrites du commencement et de la fin des quatre faces B étaient identiques[1]. Les deux fac-similés de la planche 28 reproduisent celles de la tour du Nord, 1[er] rang (97 *b*). Elles se composent uniquement, la première, d'une stance *çārdūlavikrīḍita*, précédée des mots de bon augure *çrī siddhi svasti jaya;* la seconde, d'une stance *upajāti*.

La partie sanscrite de chacune des quatre faces A est placée au commencement et comprend, à la suite des mêmes mots, sept stances *upajāti*[2], dont les six dernières sont identiques dans les quatre. Une

[1] Celle du commencement et celle de la fin sont fragmentaires sur la tour du premier rang du Sud. Celle de la fin a disparu sur les deux tours du second rang.

[2] La cinquième est proprement une *upendravajrā*.

seule est reproduite intégralement sur la planche 28 : c'est encore celle de la tour du Nord, 1[er] rang (97 *a*). Trois fac-similés supplémentaires reproduisent la première stance de chacune des autres.

Partout, la séparation des pādas est indiquée par un intervalle en blanc, la fin des stances par un signe de ponctuation.

Les transcriptions données ci-dessous, avec les traductions, correspondent, une à une, aux fac-similés.

On verra par la stèle publiée sous le n° LV suivant que le temple de Loléy a été dédié par le roi Yaçovarman à Çiva adoré sous le vocable d'*Indravarmeçvara,* emprunté au nom d'Indravarman, père de Yaçovarman. Ce vocable se retrouve dans la partie khmère de la face A de la tour du Nord, 1[er] rang (97 *a*), à la ligne 15, la troisième après la partie comprise dans notre fac-similé. M. Aymonier a transcrit et traduit le passage dans un article du *Journal asiatique* [1]. L'érection de l'Indravarmeçvara y est pareillement attribuée à Yaçovarman, et la date de cette érection, 815 [2] çaka, donnée en chiffres au début de la partie khmère, se lit sur notre fac-similé même, à la dernière ligne, avec le nom du mois, *āshāḍha,* et le quantième, à savoir le 5[e] jour (de la quinzaine obscure, selon M. Aymonier).

Dans la partie sanscrite de la même face, les six dernières stances, qui se retrouvent sur les faces correspondantes des trois autres portes, contiennent une adjuration aux souverains futurs du Cambodge, *kamvujabhūpatīndrān,* de respecter et de faire respecter l'œuvre de leur prédécesseur, et un décret qui la confie présentement à la garde du prince royal et des ministres.

La première stance donne, en noms de nombre et en termes figurés, la date de l'avènement de Yaçovarman, 811, et constate les dons qu'il a faits à Çiva « en serviteurs (esclaves sacrés) », etc. Selon M. Aymonier, l'énumération de ces serviteurs remplit les parties khmères de la face A et de la face B [3].

[1] Avril-juin 1883, p. 468, 469.

[2] Dans l'article cité (p. 468, 469), 805 est une faute d'impression dont je suis responsable, ayant été chargé par M. Aymonier de la correction des épreuves.

[3] Article cité, p. 469.

La stance correspondante de chacune des trois autres portes donne également, avec des variantes littéraires, la date de l'avènement de Yaçovarman, 811, et résume ses donations pieuses. Mais tandis que le donataire est encore Çiva dans la tour du Sud du premier rang, la divinité nommée dans les deux tours du second rang, Nord et Sud, est l'épouse de Çiva.

D'ailleurs, sur les quatre faces B, la stance identique du début mentionne, avec la date de la fondation, 815, exprimée ici en noms de nombre et en termes figurés, la position des planètes au moment de la consécration des statues (au pluriel) de *gaurī* et d'*īça*, c'est-à-dire de l'épouse de Çiva et de Çiva lui-même [1], érigées par Yaçovarman. Comme les donations relatées sur les faces B sont faites expressément soit à Çiva, soit à l'épouse de Çiva, *érigés* par Yaçovarman, on voit clairement qu'il s'agissait de quatre idoles différentes pour les quatre tours, deux de Çiva dans les tours du premier rang, deux de l'épouse de Çiva dans les tours du second rang.

Le Çiva de la tour du premier rang du Nord portait seul le nom d'Indravarmeçvara. Le vocable de l'autre et ceux des deux Gaurīs se trouvent pareillement dans la partie khmère des faces B, où ils ont été relevés déjà par M. Aymonier [2].

La Gaurī de la tour du Nord, 2e rang, ou plutôt la Bhavānī, comme elle est appelée dans la partie sanscrite, était adorée sous le vocable d'*Indradevī*, qui est précisément, comme on le verra par les nos XLIV-LX, le nom de l'épouse d'Indravarman, mère de Yaçovarman. Ainsi les deux tours du Nord étaient destinées à perpétuer le souvenir du père et de la mère du roi régnant par les noms qu'y portaient Çiva et son épouse.

Quant aux deux tours du Sud, elles étaient consacrées, celle du premier rang à un *Mahīpatīçvara*, celle du second rang à une *Rājen-*

[1] Sans les indications des autres faces, on aurait pu voir dans *gaurīça* une désignation de Çiva seul, en tant que «Seigneur de Gaurī». C'est ainsi que je l'avais entendu moi-même autrefois. (*Journal asiatique*, février-mars 1882, p. 216.)

[2] *Journal asiatique*, avril-juin 1883, p. 469, 470.

INSCRIPTIONS SANSCRITES DU CAMBODGE.

dradevī. Le premier vocable désigne Çiva en rappelant le roi Mahīpativarman, et le second la déesse épouse de Çiva, *devī*, comme elle est appelée dans la partie sanscrite, en rappelant l'épouse de Mahīpativarman, nommée précisément Rājendradevī. Mahīpativarman, et Rājendradevī, comme on le verra par le n° XLIV suivant, étaient le père et la mère d'Indradevī, par conséquent l'aïeul et l'aïeule de Yaçovarman dans la ligne maternelle. C'est par cette ligne que Yaçovarman descendait du grand roi Jayavarman II[1]. On comprend donc pourquoi les parents d'Indradevī ont été honorés par leur petit-fils de préférence à ceux d'Indravarman.

Les parties khmères des inscriptions gravées sur l'encadrement des portes ne renferment, selon M. Aymonier[2], dans les deux tours du Sud et dans la tour du deuxième rang du Nord, comme dans celle du premier, que des énumérations d'esclaves sacrés.

La conclusion sanscrite commune aux quatre faces B renferme les menaces ordinaires à ceux qui déroberaient les biens sacrés, et promet le ciel à ceux qui défendront l'œuvre du donateur.

Ajoutons que sur les fausses portes des tours sont inscrites, comme à Bakou, des donations aux mêmes idoles faites, au moins en partie, par d'autres personnages. Le nom d'Indravarmeçvara se retouve ainsi de nouveau sur la tour du premier rang du Nord (n° 98 *b* de la Bibliothèque nationale), celui de Mahīpatīçvara sur la tour du premier rang du Sud (n° 103), et celui de Rājendradevī sur la tour correspondante du second rang (n° 105). Celui d'Indravarmeçvara figure aussi sur une fausse porte de la tour du premier rang du Sud (102 *b*), mais, à ce qu'il semble, dans des conditions différentes. Je relève comme noms de donateurs ceux de Jayendravarman (n° 98 *b*), de Narādhipativarman (n°s 98 *b*, 103 et 105) et de Jayendradevī (99 *b*), appartenant sans doute à deux princes et à une princesse de la famille

[1] Cf. plus loin, p. 352, la généalogie de Yaçovarman. A s'en tenir strictement à cette généalogie, c'est du côté paternel que Yaçovarman était allié de plus près à Jayavarman II. A. B.

[2] Article cité, p. 470 478.

royale. Le mot *indrapura* précédé de *çrī* (98 *b*) désigne-t-il une ville? Toutes celles de ces inscriptions qui sont datées (en chiffres) le sont de l'année 815 çaka, c'est-à-dire qu'elles sont contemporaines des inscriptions royales du même monument.

Toutes les inscriptions des portes de Loléy sont admirablement conservées. L'écriture en est très semblable à celle d'Indravarman dans les inscriptions de Bakou et de Bayang. Les caractères sont gravés profondément dans le grès avec une sûreté et une netteté merveilleuses. Doudart de Lagrée, qui a le premier signalé ces inscriptions les proclame, non sans raison, « des chefs-d'œuvre ».

La langue est correcte et claire. L'orthographe est exacte, sous les réserves ordinaires, et il n'y a pas une seule faute imputable au lapicide, pas une variante à relever dans les différentes répétitions d'un même texte.

A relever le mot *punya,* par *n* dental (Nord, 1er rang, A, VII), et le *v* de *vāṇa* (*ibid.*, B, I).

Le *th* et le *ṭh* souscrits sont exactement distingués, et le *ṇ* souscrit garde la forme ancienne.

La nasale gutturale *ṅ* ne remplace l'anusvāra que devant *h,* dans *siṅha* (*ibid.,* B, I), et placé au-dessus du *h* qui n'est pas souscrit. L'anusvāra est employé devant *s* (*ibid.*, A, II, et B, I).

On remarquera (*ibid.*, B, I) le caractère très rare *jh*.

XXXXIX, A. — Nord, 1er rang.

(1)[1] çrī siddhi svasti jaya.

I.
çaçāṅkacandrāshṭaçakāptarāja—
s sa çrīyaçovarmmanarendrarājaḥ
(2)svasthāpitāyādita kiṅkarādi
sarvvan tad asmai parameçvarāya ||

[1] En tête de la ligne et séparé par un signe de ponctuation, il y a *oṃ* exprimé par un symbole. A. B.

II. sa cāgra(3)yāyī dadatāṃ samastāṃ-
s tān bhāvinaḥ kamvujabhūpatīndrān
punaḥ punar yyāca(4)ta ity ayaṃ va-
s svadharmmasetuḥ paripālanīyaḥ[1] ||

III. avaimi ye sthāsnuyaçaççarīrā
(5)jihāsavo sūn api dharmmahetoḥ
bhavanta uccaiççirasāṃ varishṭhā
devasvam iccheyu(6)r apīdṛiças te ||

IV. prāyas sthite goptari sanmukhā ye
chidre suradravyaharās tu santi
(7)idan tato rakshata sadyuge pi
rāhur jjahāraiva sudhāṃ surābhaḥ ||

V. yathā ca rāhupramu(8)khān vijitya
raraksha devān amṛitañ ca vishṇuḥ
tathā bhavanto pi nihatya caurā-
n suraṃ sura(9)svaṃ paripālayantu ||

VI. jñātañ ca satyaṃ mṛitir eva yācñā
rājño viçesheṇa tathāpi (10) sāstu
dharmmasya hetor mmaraṇaṃ hi çastaṃ
satām atas tyāgina eva yāce[2] ||

VII. kumāramantripramu(11)khaiç ca punya-
n nivedanādyena tad eva rakshyam
yushmāsu bhāraḥ paripālanādi-
s snigdheshu (12) vidvatsu kṛito hi rājñā ||

TRADUCTION.

Fortune! Succès! Bonheur! Victoire!

I. Ce roi des rois, Çrī-Yaçovarman, qui a pris le pouvoir en l'année de l'ère çaka désignée par la lune, la lune et huit[3], a donné tout ceci, esclaves sacrés et le reste, au Souverain Seigneur qu'il a érigé lui-même.

[1] Cette stance est identique à la stance XXIII des faces D des n° LVII-LX. A. B. — [2] Cette stance est identique à la stance XXVII des faces D des n° LVII-LX. A. B. — [3] 811.

II. Et voici ce qu'il demande avec instance à tous les futurs rois des rois des Kamvujas, lui qui marche à la tête des bienfaisants : « Défendez cette œuvre pie dont j'ai voulu me faire un pont[1]. »

III. Vous qui vous incarnez dans une gloire qui vous survit, qui êtes prêts même à sacrifier votre vie pour votre devoir, vous les premiers parmi ceux qui portent haut la tête, pourriez-vous convoiter le bien du dieu? Voilà ce que je me dis.

IV. Défendez cette œuvre contre ces gens, comme on en voit tant, qui, en présence du gardien, ont l'air d'honnêtes personnes, mais qui profitent de la première brèche[2] pour dérober le bien du dieu. Râhu n'a-t-il pas, même dans l'âge du bien[3], pris l'apparence d'un dieu pour voler l'ambroisie?

V. Et comme Vishṇu, par sa victoire sur Râhu et les autres, a sauvé les dieux et l'ambroisie, vous de même, mettant à mort les voleurs, défendez le dieu et le bien du dieu.

VI. Et je sais très bien ceci : la mort même peut être souhaitée. Mais c'est pour un roi surtout qu'elle peut l'être. Car la mort pour le devoir est un bien. Ceux donc auxquels je m'adresse sont, entre tous les bons, les plus disposés à se sacrifier eux-mêmes[4].

VII. Et vos princes royaux, vos ministres et les autres devront défendre cette œuvre pie par des ordonnances et tout le nécessaire. Car c'est à vous, à la fois dévoués et sages, que le roi confie la charge de la garde et du reste.

[1] Pour traverser l'océan du monde où l'on transmigre et arriver à la délivrance finale. — On peut aussi traduire : « Défendez cette œuvre pie qui est aussi pour vous un pont de salut. » A. B.

[2] Au figuré.

[3] Dans l'âge *satya*, dans le premier âge du monde.

[4] Je comprends autrement cette stance : « Et je sais très bien que supplier c'est la mort, surtout pour un roi. Et pourtant que cela soit (fait)! Car la mort pour une cause sainte est un bien pour les bons. Je vous supplie donc, vous qui ne me refuserez pas. » Au début du noviciat, il est recommandé au brahmacārin d'aller mendier d'abord chez des parents, où il n'essuiera pas de refus. A. B.

XXXIX, B, 1. — Nord, 1er rang.

(1) [1] çrī siddhi svasti jaya.

I. vāṇaikāshṭaçake çuceç çitidine shashṭhe jhashārddhaṃ (12) vidhau
siṅhañ candrasute vṛishaṃ sabhṛiguje lagne kuliraṃ ravau
cāpan deva(3)gurau tulāṃ saravije bhaume gate sthāpitā
gaurīçapratimās samaṃ svara(4)citās tāç çrīyaçovarmmaṇā ‖

. . . .

XXXIX, B, 2. — Nord, 1er rang.

II. (42) asyāsumanto haraṇaṃ haranti
ye te narendrād iha yātanārhāḥ
(43) yamād amutrāpi ca pālayanti
ye yāntu te dhāma çivaṃ çivasya ‖

TRADUCTION.

Fortune! Succès! Bonheur! Victoire!

I. En l'année çaka désignée par les flèches, un et huit [2], la lune étant

[1] En tête de la ligne et séparé par un signe de ponctuation, il y a le symbole de *oṃ*. A. B.

[2] 815. — Ajoutez ici : «le sixième jour obscur de Çuci». Cette clause, omise par Bergaigne, contient deux données à première vue incertaines : le nom du mois, *çuci*, qui est commun à Jyaishṭha et à Āshāḍha, et la désignation de la quinzaine, *çiti*, qui signifie également «blanc» et «noir». Mais la position du soleil dans le Cancer suffit pour montrer qu'il s'agit du mois d'Āshāḍa; de même, la position de la lune dans les Poissons fait voir immédiatement que la quinzaine est celle du décours, la quinzaine obscure. De plus, ces positions ne sont possibles en Āshāḍha que si l'on compte le mois de nouvelle lune en nouvelle lune; elles nous apprennent donc en même temps que les auteurs de l'inscription suivaient le mode *amānta*. Reste à déterminer si le chiffre 815 doit s'entendre de l'année courante ou de l'année révolue. En 815 çaka courant, le 6e jour de la quinzaine obscure d'Āshāḍha a correspondu au 23 juin (nouveau style), et le soleil n'est entré dans le Cancer que le 28. Au contraire, en çaka 815 révolu ou çaka 816 courant, le jour en question tombait au 12 juillet, et le soleil était dans le Cancer depuis le 28 juin. La date ne se vérifie donc que pour cette dernière année et, d'après les Tables de M. Jacobi, elle correspond au

arrivée au milieu du Poisson, le fils de la Lune[1] dans le Lion, l'horoscope avec le fils de Bhṛigu[2] dans le Taureau, le soleil dans l'Écrevisse, le Guru des

dimanche 12 juillet 893 A. D. En effet, ce jour-là, d'après ces mêmes Tables, le 6ᵉ *thithi* a fini à Angkor 21ʰ 50ᵐ après le lever du soleil; au lever, le soleil était engagé de 14° dans le Cancer, et la lune allait, en moins de deux heures, atteindre le milieu des Poissons. En calculant d'après le *Sūryasiddhānta* les longitudes des autres planètes audit lever, j'obtiens pour chacune d'elles la place qui lui est assignée dans l'inscription, excepté pour Vénus, qui ne se trouvait plus (elle était alors en mouvement direct) dans le Taureau, mais avait pénétré de 49′ dans les Gémeaux. Il est donc peu probable que les rédacteurs de l'inscription aient fait usage du *Sūryasiddhānta*. Ce doute semble à première vue recevoir une confirmation décisive de la partie khmère de nos inscriptions B, partie publiée et traduite par M. Aymonier dans le *Journal asiatique* (avril-juin 1883), et dont il a été question plus haut, p. 317. Celle-ci est datée en effet de la même année que la nôtre, du même mois, de la même quinzaine, de la même heure, mais de la veille, du 5ᵉ jour, et ce 5ᵉ jour y est spécifié comme étant un dimanche, ce qui est inconciliable avec les données du *Sūryasiddhānta*, qui font tomber le dimanche au 6ᵉ jour. Mais ce pourrait bien être là une simple apparence. Étant donné, en effet, l'exacte concordance des heures et en présence de l'affirmation expresse de nos textes que les images ont été érigées « ensemble », il parait évident qu'il s'agit de part et d'autre de la même date, bien que les deux textes indiquent des jours différents. Voici comment je m'explique cette apparente contradiction. Les images ont été érigées le 5ᵉ jour; mais l'heure tardive à laquelle ce travail a été achevé (1 heure après minuit), étant impropre aux rites qui accompagnent toute consécration et tout acte de donation, rites dont nous avons d'ailleurs la mention expresse dans le nº XXXVIII, st. XIII (*pūjāvidhau*), ainsi que dans le nº XLIII, A, 24, ci-après, ceux-ci ont dû être renvoyés au jour suivant, le 6ᵉ jour, ou dimanche 12 juillet. De là, dans le texte khmer, la mention à la fois du 5ᵉ jour et du dimanche, tandis que le texte sanscrit ne donne que le 6ᵉ jour, le jour de la cérémonie religieuse, l'un et l'autre texte conservant d'ailleurs l'heure exacte de l'érection. Il est du reste bien clair que le fait de l'identité des deux dates n'exclut pas l'autre solution, qui maintiendrait l'association du dimanche avec le 5ᵉ jour, telle qu'elle est dans le texte khmer. Dans le premier cas, elles auraient été érigées le samedi 11 juillet 893 et consacrées le dimanche 12 juillet; dans le second, elles auraient été érigées le dimanche 12 juillet et consacrées le lundi 13 juillet. Dans l'un et l'autre cas, la vérification à l'aide du *Sūryasiddhānta* est plus ou moins en défaut. A. B.

[1] Mercure.

[2] Vénus. — A cette époque de l'année, le Taureau, à Angkor, s'est levé à l'horizon 0ʰ 41ᵐ après minuit et y est resté jusqu'à 2ʰ 41ᵐ, ce qui concorde exactement avec l'inscription khmère, qui fixe le moment de l'érection à la 3ᵉ *ghaṭikā* marquée par la clepsydre, c'est-à-dire de 0ʰ 48ᵐ à 1ʰ 12ᵐ, après minuit. On remarquera

dieux[1] dans l'Arc[2], le fils de la Terre[3] avec le fils du Soleil[4] dans la Balance, Çrī-Yaçovarman a érigé ensemble ces statues de Gaurī et du Seigneur, qu'il a faites lui-même[5].

. . . .

II. Les êtres vivants qui dérobent les offrandes faites à ce dieu doivent être punis, ici-bas par le roi, dans l'autre monde par Yama. Quant à ceux qui les défendent, qu'ils aillent dans le séjour fortuné de Çiva!

XL, A. — Nord, 2e rang.

(1)[6] çrī siddhi svasti jaya.

I.
mṛigāṅkacandrāshṭaçakāptarājya-
s sa çrīya(2)çovarmmanarendravaryyaḥ
svasthāpitāyām iha kiṅkarādi
bhaktyā bha(3)vānyān tad idaṃ vyatārīt ||

II.
sa cāgrayāyī dadatāṃ samastāṃ-
s tān bhāvi. . . . .

TRADUCTION.

Fortune! Succès! Bonheur! Victoire!

I. Ce Çrī-Yaçovarman, le meilleur entre les rois, qui a pris le pouvoir en l'année de l'ère çaka désignée par la lune, la lune et huit[7], a donné avec dévotion ceci, esclaves sacrés et le reste, à Bhavānī qu'il a érigée lui-même.

II. . . . . .

que, pour nous qui comptons les jours de minuit à minuit, cette heure appartiendrait au lendemain. Il a déjà été fait observer que, comme heure nocturne, elle était impropre aux rites. L'époque spécifiée de l'année et du mois ne correspond pas non plus aux combinaisons astrologiques particulières que Varāha Mihira (*Bṛihat Saṃhitā*, LX, 20-21) recommande pour les cérémonies de ce genre. A. B.

[1] Jupiter.

[2] Le Sagittaire.

[3] Mars.

[4] Saturne.

[5] Cf. ci-dessus, n° XXXVI, st. IX.

[6] En tête de la ligne, il y a *oṃ* exprimé par un symbole. A. B.

[7] 811.

XLI, A. — Sud, 1er rang.

(1) [1] çrī siddhi svasti jaya.

I. çrīmān yaçovarmmanarendracandra-
s sa candracandrāshṭaçakā(2)ptarājyaḥ
asmin dharārāmanarādi sarvvaṃ
svasthāpiteçe tad idaṃ vyatā(3)rīt ‖

II. sa cāgrayāyī dadatāṃ samastāṃ-
s tān bhāvinaḥ kamvujabhūpatīndrān
punaḥ.......................

TRADUCTION.

Fortune! Succès! Bonheur! Victoire!

I. Ce fortuné Yaçovarman, lune entre les rois, qui a pris le pouvoir en l'année de l'ère çaka désignée par la lune, la lune et huit [2], a donné tout ceci, fonds de terre, jardins, hommes et le reste, au Seigneur qu'il a érigé lui-même.

II. .....

XLII, A. — Sud, 2e rang.

(1) [3] crī siddhi svasti jaya.

I. sa çrīyaçovarmmamahīmahendro
dvi(2)jendracandrāshṭabhir āptarājyaḥ
svasthāpitāyān nṛivarāṅganādi
de(3)vyāṃ vyatārīd iha tat samastam ‖

II. sa cāgrayāyī dadatāṃ.....

[1] En tête de la ligne et séparé par un signe de ponctuation, il y a *oṃ* exprimé par un symbole. A. B.

[2] 811.

[3] En tête de la ligne, séparé par un signe de ponctuation, est le symbole de *oṃ*. A. B.

TRADUCTION.

Fortune! Succès! Bonheur! Victoire!

I. Ce grand roi Çrī-Yaçovarman, qui a pris le pouvoir en l'année désignée par la lune, la lune et huit[1], a donné tout ceci, hommes, femmes charmantes et le reste, à la Déesse qu'il a érigée lui-même.

II. . . . . .

XLIII (190 *a* et *b*).

PHNOM SÂNDÂK.

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 0m752[2]	A, 0m 44
B, 0 39	B, 0 42

Ma part, dans ce numéro, est plus grande que dans les quatre précédents. De la main de Bergaigne ne provient que le texte annoté, qui s'est trouvé placé à la suite des nos XXXVI-XLII, sous la même enveloppe, avec la mention : « Dernière transcription, reste à faire l'exposé et la traduction. » Au cours de cette dernière, s'il avait eu le temps de la rédiger, il eût probablement été amené à faire encore plus d'un changement à cette transcription. Mais, telle qu'elle est, celle-ci n'est pas une simple ébauche. C'est un travail achevé, mis au net, qui suppose une traduction du moins mentale et, comme en témoignent les notes, avec des solutions arrêtées et parfois subtiles des principales difficultés. Je ne me suis donc permis de corriger sans observation que les lapsus évidents, ce qui ne touchait pas trop à l'interprétation ou n'était pas expressément appuyé par une note. Toutes les autres rectifications ont été faites au bas de la page, où elles sont suivies de mes initiales. Je suis seul responsable de la traduction.

Phnom Sàndàk, d'où proviennent ces deux inscriptions A et B, est, d'après

[1] 811. — [2] Dans cette hauteur n'est pas compris l'intervalle resté en blanc dans la partie inférieure du fac-similé; on verra tout à l'heure pourquoi. A. B.

les notes de M. Aymonier, un temple en ruine, situé sur la montagne du même nom[1], à une journée de marche, environ 25 kilomètres, au nord des ruines plus importantes de Koh Ker, et à une cinquantaine de kilomètres au sud des monts Dangrèk, qui, courant de l'ouest à l'est, rencontrent le Mékong à la hauteur de Bassac et séparent le bassin des affluents du Grand Lac de celui de la rivière Moun. Le site n'est marqué que sur une seule des cartes que j'ai à ma disposition, celle qui est jointe à l'ouvrage de M. Moura[2]; mais il y est placé par erreur au sud-est de Pontéay Ca Ker (= Koh Ker). La situation des ruines de Koh Ker elles-mêmes, malgré leur importance, est difficile à indiquer exactement. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'elles se trouvent à l'extrémité nord-ouest de la province de Kompong Svai, tout près de la frontière siamoise, dans le haut bassin du Stong Sên, au sud du bras principal d'après la carte de M. Moura, au nord de ce bras d'après la carte dressée par M. Aymonier[3]. La question est laissée indécise sur la carte de M. Dutreuil de Rhins (revisée et complétée au Dépôt de la guerre en 1886), où Koh Ker paraît être marqué sous la forme Ponthey Ka Keh, mais où l'on s'est abstenu de tracer, même approximativement, le cours supérieur de la rivière et de ses affluents. Toute cette région accidentée, couverte en partie de forêts et occupée par les tribus des Kouis, est encore très peu connue, et la frontière siamoise, qui la traverse, est indécise. D'après M. Aymonier, Phnom Sândâk se trouverait cependant en deçà de cette frontière et ferait encore partie de la province de Kompong Svai. A tout prendre, on ne se trompera donc pas de beaucoup en le plaçant un peu au sud du 14° parallèle et environ à 102° 20′ Est. En tout cas, le Phnom Sândâk de nos inscriptions ne doit pas être confondu avec le Phnom Santhok de la carte de M. Aymonier (Phnom Sântûc chez M. Moura), qui est beaucoup plus au sud, sur la limite des inondations périodiques du Grand Lac, aux environs du marché de Kompong Thom[4]. Le temple ruiné qui couronne le Phnom Sândâk a plusieurs tours et portiques et une double enceinte. Près de la porte de l'en-

[1] *Phnom* signifie montagne en cambodgien.

[2] *Le royaume du Cambodge*, 1883.

[3] *Géographie du Cambodge* (Paris, Ernest Leroux, 1876). Sur cette carte, les monts Dangrèk sont trop rapprochés de Ka Kev (= Koh Ker) et doivent être reportés plus au nord. (Communication de M. Aymonier.) De Koh Ker vient notre n° LXIV.

[4] Les ruines «sans importance» que la carte de M. Moura signale sur ce mont Phnom Sântûc ou Santhok se réduisent, d'après une communication de M. Aymonier, à quelques rochers travaillés. Il n'y a ni temple ni inscriptions. Cf. pourtant ce qu'en dit Doudart de Lagrée (*Explorations et Missions* de Doudart de Lagrée, publiées par M. A.-B. de Villemereuil, p. 281).

ceinte intérieure, se trouve encastrée dans le mur une inscription en khmer et en sanscrit très effacée, de l'époque de Sūryavarman Ier. A l'intérieur du temple, une stèle brisée a donné six fragments d'une inscription khmère du temps de Sūryavarman II. Enfin sous la porte monumentale qui s'ouvre à l'est sont couchées quatre stèles, dont l'une est la nôtre. Des trois autres, deux portent des inscriptions sanscrites et la troisième une inscription khmère, à peu près de la même époque que la nôtre.

Les inscriptions sont gravées sur les deux grandes faces de la stèle, dont A occupe toute la largeur, comme on le voit par l'estampage. Celui-ci reproduit en effet, outre la face A, la petite face ou tranche de gauche (côté du commencement des vers) de la stèle, tranche occupée par une inscription khmère qui la recouvre entièrement, une distance à peine d'un centimètre, de part et d'autre de l'arête commune, séparant le commencement des lignes sanscrites de la fin des lignes khmères. Cette dernière inscription nous donne donc exactement l'épaisseur de la stèle. Celle-ci est de 0m 10, depuis le haut jusqu'au niveau du blanc qu'on voit sur le fac-similé. Mais, à ce point, les trois dernières lignes du texte khmer se projettent des deux côtés de 0m 04, allongement qui correspond exactement à la largeur du blanc de la face A. La stèle a donc à sa base, sur ses deux grandes faces, et sur celles-ci seulement, un socle rectangulaire, et c'est la saillie horizontale de ce socle qui est représentée par la bande blanche de l'estampage et du fac-similé, laquelle, par conséquent, ne doit pas compter pour la hauteur de la stèle, ni être tenue pour une lacune dans l'inscription.

A comprend vingt-sept lignes, occupées, la première, par le symbole de *oṃ* et par les mots de bon augure, et les vingt-six autres, par autant de çlokas *anushṭubh* tenant une ligne chacun. Les çlokas sont divisés en leurs pādas et suivis chaque fois du signe de ponctuation usuel. A la fin, entre un double signe, est gravée une rosace.

Les stances I-IX sont en l'honneur des divinités de la trimūrti, Çiva, Vishṇu et Brahmā, et des déesses Gaurī et Sarasvatī. X-XVII contiennent un éloge amphigourique et insignifiant du roi *Yaçovarman*. Enfin XVIII-XXVI nous apprennent l'objet de l'inscription, une fondation faite par un religieux dont le nom n'est pas donné, et dont nous savons seulement qu'il était le disciple d'un religieux (*muni*) *Somaçiva*, et qu'il avait été nommé par le roi Yaçovarman instructeur (*adhyāpaka*), sans doute maître de grammaire et de langue sanscrites, dans le domaine de *çrī-Indravarmeçvara*. Ce domaine, dont la situation n'est pas indiquée, mais qui a fort bien pu se trouver à Phnom Sàndâk même ou dans le voisinage, était sans doute une donation faite par le roi Yaçovarman à Çiva, en mémoire de son père Indravarman, et dans les dépendances de laquelle il y avait un *maṭha* ou

école conventuelle. Quant à la fondation du moine çivaïte anonyme, elle a consisté dans la restauration, sur la montagne même du Phnom Sândâk (qui est désignée comme un *çivapura*, une résidence de Çiva), du culte d'un ancien liṅga qui était tombé en décadence, dans l'érection d'un nouveau liṅga sous le vocable de *çrī-Bhadreçvara*, et dans la dotation de ce liṅga. Le détail de cette dotation est spécifié dans l'inscription khmère gravée sur la tranche de la stèle. On y lit *çivapura*[1], *çivaliṅga*... *kshīṇa*, *çivakshetrasthala*, *āçrama*, etc.; le nombre des esclaves sacrés est indiqué, ainsi que les limites des champs selon les quatre points cardinaux, *paçcima*, *pūrva*, *uttara*, *dakshiṇa*. La fondation est de l'an 817 çaka, qui correspond probablement à 895-896 de notre ère. Mais l'inscription est probablement postérieure à cette date. Elle est, en effet, rédigée entièrement au passé, et la stance XI ne peut guère avoir été composée du vivant de Yaçovarman, six années seulement après son avènement. Nous ignorons la durée exacte du règne de ce prince; nous savons seulement, par le n° LXII ci-après, qu'il était mort en 832 çaka. L'inscription serait donc de quinze à vingt ans postérieure à la donation, ce qui s'accorderait bien avec la façon sommaire dont la date y est rappelée. D'autre part, il serait difficile de la faire descendre beaucoup plus bas. Les caractères sont tout à fait ceux de la belle époque de Yaçovarman, et le fait que le donateur n'y est pas nommé porte à croire qu'il en a été lui-même le rédacteur. Par humilité, il aura voulu effacer son nom devant celui de son maître; le fait serait plus étrange, si l'inscription avait été rédigée par ses héritiers ou par ses disciples.

B ne compte que quatorze lignes, dont la première est occupée par *oṃ* suivi des mots de bon augure, et dont les treize autres contiennent autant de çlokas *anushṭubh* formant une ligne chacun, divisés en leurs pādas et munis chaque fois du signe de ponctuation usuel. 1-6 sont en l'honneur des dieux de la triade, Çiva, Vishṇu et Brahmā, et de la déesse Aparṇā, une des formes de Durgā. 8-13 contiennent l'éloge du roi *Jayavarman II*, auquel les rois de la branche de Yaçovarman aimaient à se rattacher. Dans cet éloge, il n'y a que deux choses à retenir : une allusion probable à l'avènement de Jayavarman par suite de l'extinction de la ligne directe dans la maison royale du Cambodge, et l'établissement de la *purī* de ce roi sur le mont Mahendra, qui est présenté comme un évènement prodigieux. Après la quatorzième ligne, l'inscription est brusquement interrompue, et toute la moitié inférieure de la stèle est restée en blanc. Deux choses sont évidentes : B, dans une certaine mesure, est indépendant de A, au-

[1] *Çivapura* revient également dans les autres inscriptions encore inédites trouvées dans les ruines de Phnom Sândâk. Dans une d'elles reparaît aussi *Bhadreçvara*.

quel il n'aurait jamais pu être soudé, et, en même temps, il en est contemporain. On peut dire plus; car tout porte à croire qu'il est l'œuvre du même bel esprit, niaisement ingénieux, auquel nous devons la face complète. Pourquoi celle-ci est-elle restée à l'état de fragment? Nous n'en saurons sans doute jamais rien, et il serait oiseux de chercher à le deviner. On peut supposer toutefois que, gravé sur la même stèle et remontant plus haut dans le passé, B devait relater l'histoire antérieure de ce liṅga dont la restauration fait l'objet de A, et qui est aussi mentionné comme *kshīṇa* dans l'inscription khmère.

L'orthographe est en général correcte. Il n'y a guère à relever que la confusion habituelle entre les cérébrales et les dentales : *maṇḍāra* A, 1, et *maṇdara* [1] A, 20, pour *mandāra* et *mandara; lāvanya* A, 17, pour *lāvaṇya; kinatā* B, 11, pour *kiṇatā; mūrddhṇy* B, 12, pour *mūrddhny; khadga* A, 14, pour *khaḍga*. Le *ṭh* souscrit est distingué du *th* (cf. *atishṭhipat* A, 24, avec *sthiteḥ* A, 26), et il l'est probablement aussi à l'état simple dans *luṭhanād* A, 11. Le *b* non souscrit est de même distingué du *v*, sauf dans *vāshpa* A, 12, mot où la confusion des deux caractères est générale. Peut-être l'est-il aussi à l'état souscrit dans *amvuja* A, 8, où le caractère souscrit ressemble plus à un *b* qu'à un *v*. Par contre, c'est bien *amvu* qui se lit dans B, 2. La faute en apparence la plus grave, *apja* B, 4, pour *abja*, n'est due qu'à une négligence du graveur, qui a bien voulu écrire un *b*, comme le montre la courbure inférieure nettement accusée du caractère, mais qui a oublié de le fermer par le haut. Le sandhi vicieux de *galaṅgaṅgā* B, 2, est peut-être aussi plus apparent que réel (cf. pourtant le groupe *dg* dans *vahnyudgamā* à la ligne suivante). En tout cas le lapsus serait à mettre au compte du lapicide. L'anusvāra a remplacé *ṅ* dans *dhvaṃsī* B, 3; *aṃçu* B, 7; *siṃha* B, 12; mais ce dernier est resté dans *vaṅçe* B, 8.

Sauf deux césures faibles dans A, 10 et 22, qui, bien qu'elles tombent à la fin d'un pāda impair, seraient mieux à leur place dans le çloka épique que dans l'anushṭubh d'un *kāvya*, la rédaction et la langue sont correctes. Quant au style, il est de la pire espèce, aussi alambiqué que le permettaient les limites restreintes du çloka, hérissé, presque d'un bout à l'autre, d'allitérations, d'allusions, de doubles sens, dont les plus puérils ne sont pas ceux qui ont dû coûter le moins de peine à l'auteur.

L'écriture est tout à fait du beau type de cette époque, dont les numéros précédents nous ont donné de si élégants spécimens. L'aspect un peu grêle qu'elle présente sur le fac-similé de B, si on le compare à celui de A, tient à la repro-

[1] C'est-à-dire *maṇḍāra* et *maṇdara*. Le *ḍ*, soit simple, soit souscrit, ne s'est pas rencontré jusqu'ici dans les inscriptions du Cambodge. Cf. ci-dessus, p. 4.

duction et n'est presque pas sensible sur l'estampage. La conservation est parfaite, sauf quelques caractères un peu usés au commencement et à la fin des lignes de A, mais dont aucun n'est devenu illisible.

A

[1] çrī siddhi svasti jaya ||

1. namaç çivāya yatpāda–
namrendramūrddhamaṇḍāra–
nakhajyotsnā virājate
madhusekā [2] divodgatā ||

2. rudran namata yasyāṅghri–
dhūmāyate suraçiro–
sarojodarajaṃ rajaḥ
ruharatnāgnikoṭishu [3] ||

3. jitan dhūrjjaṭinā yasya
dahanāçaṅkayā çaṅke
jaṭā visphuritāruṇāḥ
gaṅgāviçad umārushaḥ ||

4. jitaṃ mahāvarāheṇa
lokatrayapadavyāpi–
vishāṇau yasya rājataḥ
yaçasām aṅkurāv iva ||

5. vishṇun namāmi yasyāṅga–
dviṭchrīkacagrahāmodā–
bhāsā [4] pāṇau vibhāti bhūḥ
l lagneva bhramarāṅganā ||

6. ekārṇṇavasaraḥpadme
padmānīvodgatāny abje
brahmavaktrāṇi pāntu vaḥ
madhuketabhamṛityave [5] ||

7. namantu brahmaṇaḥ pāda–
susthityāy [6] āsanāmbhoja–
pallavau satatāruṇau
bodhaṃ kartum iva svayam ||

8. vande gaurīṃ hriyā yasyā–
navasaṅge harasyendu–
s sañcukoca mukhāmvujam
candrikā [7] cumbanād iva

9. namo devyai sarasvatyai
adhidevatayā vācāṃ
yasyāç çabdamayo guṇah
çrūyate py anyakīrttane

[1] En tête il y a *oṃ* représenté par un symbole. A. B.

[2] Je crois qu'il faut diviser °*sekād ivodgatā*. A. B.

[3] La pierre porte *ruṇaratnā*°. A. B.

[4] Je divise *bhā sā*. A. B.

[5] Lisez –*kaiṭabha*–. — Cf. la traduction. A. B.

[6] *susthityā* serait plus conforme à l'usage général.

[7] Lisez *candrikācumbanād*. A. B.

10. rājendraç[1] çrīyaçovarmmā – yaçaḥkshīrārṇṇavotpūra[2] – bhavat pūrṇṇatarodayaḥ samplāvitajagattrayaḥ ||

11. nopaiti nāçam adyāpi gāyidivyāṅganāvaktra[3] – kīrttir yyasyātibhāsvatī pīyūshaluṭhanād iva ||

12. nūnan dhātrāmṛitenaiva yad akshṇā vāshpamārggeṇa saundaryyaṃ yasya nirmmitam viveça jagatāṃ manaḥ ||

13. na svavṛiddhiḥ prajāvṛiddhiṃ kiṃ svayaṃ varddhate candra – vinā yasmai sma rocate s sindhuvelām avarddhayan ||

14. samare vairiraktākto caraṇālaktakāṅkārdraḥ yasya khadgo vyarājata panthā iva jayaçriyaḥ ||

15. adīrghanidram āgantu – kaustubhālālanāl[4] lakshmī – kāmā yaṃ svakulais sthitā ç çaṅke keçavavakshasi ||

16. yam asāmānyasaundaryyaṃ upamānam ayañ cet syā – sṛishṭvā srashṭānvacintayat d upameyo paraḥ katham ||

17. çrīmān svabhāvalāvanyo yas samudrasamāno pi gambhīro ratnasannidhiḥ sampūrṇṇo na parodayaiḥ ||

18. tasya rājye munivaro nāmnā somaçivaç çāstra – munivandyāṅghripaṅkajaḥ ratnaratnākaro bhavat ||

19. bhagavacchivasomasya çrīndravarmmeçvarakshetre çishyo yo dharaṇībhujā dhyāpakatve nyayujyata ||

20. çivaçāstrārṇṇavaṃ buddhi – svayaṃ jñānāmṛitaṃ pītvā mandareṇa vimathya yaḥ dayayānyān apāyayat[5]

[1] La vraie lecture est *rājenduç*. A. B.

[2] *utpūra* n'est pas dans les lexiques.

[3] Même observation pour *gāyin*. — Le mot existe chez Bāṇa, qui, parmi ses compagnons de jeunesse, nomme deux *gāyin*. Voir l'extrait du *Harshacarita*, ap. Peterson, *Kādambarī*, Introd., 2ᵉ éd., p. 52. A. B.

[4] *ālālana* n'est pas non plus dans les lexiques. Peut-être la particule *ā* est-elle prise ici dans le sens de *īshat*, que lui donnent souvent les commentateurs. — Pourquoi le deuxième terme ne serait-il pas simplement *alālana?* A. B.

[5] Remarquez les allitérations.

21. galanmadhurasākāra –
sarasvatī madhukarī
çabdaçāstramanohare
yasyāsyābje ratābhavat ||

22. devatāguruviprāryyā –
garīyasām api guru –
tithipūjāvidhau kṛitī
r yyo jaghanya ivābhavat ||

23. sa ācāryya idaṃ liṅga –
kshīṇapūjañ ciratvena
m aiçaṃ çivapure girau
pūjāvṛiddhyā vyavarddhayat ||

24. sa cātra samyagvidhinā
çailendumūrttiçākābde
çrībhadreçvaram ākhyayā
çivaliṅgam atishṭhipat ||

25. (e)tāny [1] etāni dattāni
tenābhyāṃ miçrabhogābhyāṃ
kedārārāmakiṅkarān
pānti ye yāntu te divam ||

26. labhantāṃ yātanān te tu
avīcirauravādyeshu
narakeshv ā bhuvaḥ sthiteḥ
marddayanti haranti ye ||

TRADUCTION[2].

Om! Fortune! Succès! Bonheur! Victoire!

1. Adoration à Çiva, des ongles des pieds duquel rayonne une douce lumière, qu'on dirait issue des aspersions de miel du mandāra répandues sur le front d'Indra prosterné (à ses pieds) [3].

2. Rendez hommage à Rudra, des pieds duquel, semblables au calice d'un lotus, la poudre [le pollen][4] se répand en nuages, comme la fumée des millions de feux représentés par les rouges joyaux qui ornent la tête des dieux (prosternés devant lui).

3. Victoire à Dhûrjaṭin [5], dans les tresses duquel, (bien qu'elles soient aussi)

[1] La vraie lecture est *dhanāny*. A. B.

[2] Ce qui suit est de moi. A. B.

[3] Avec la leçon du texte, la traduction littérale est : « ... rayonne un clair de lune qui arrose du miel du mandāra le front d'Indra prosterné, et qui est issu du ciel [ou de jour] ». Je suppose que Bergaigne s'est laissé séduire par le double sens et par ce « clair de lune issu de jour ». Mes objections sont, que Çiva ne tient pas sa cour au ciel, mais sur le Kailāsa; que le mandāra est un arbre du paradis d'Indra, dont celui-ci peut bien apporter, mais non recevoir la rosée, aux pieds de Çiva; enfin et surtout, que l'atténuation exprimée par *iva*, dont l'auteur est si peu avare ailleurs, est ici presque nécessaire.

[4] Les crochets indiquent les doubles sens.

[5] Çiva « au pesant chignon ».

d'un rouge flamboyant, la Gangā s'est enfoncée, craignant, je suppose, d'être consumée par le courroux d'Umā.

4. Victoire à Mahāvarāha [1], dont les deux défenses jaillissent brillantes, comme les bourgeons de sa gloire qui pénètre en ses (trois) pas à travers les trois mondes.

5. Je m'incline devant Vishṇu, sur la main duquel la terre apparaît brillante sous forme humaine [2]; désireuse de prendre par les cheveux Çrī, sa rivale, on dirait une abeille qui y serait restée prisonnière [3].

6. Que du haut du lotus du bassin de l'océan universel, les (quatre) visages de Brahmā vous protègent, qui sont comme autant de fleurs issues du (même) lotus, pour la mort des abeilles avides d'en ravir le miel [pour la mort de Madhu et de Kaiṭabha] [4].

7. Qu'on s'incline devant les pieds de Brahmā, ces boutons (de lotus) toujours rouges [5], comme pour procurer (sans cesse et) de soi-même, afin qu'il y soit à l'aise [en vue de la conservation (universelle)] [6], l'épanouissement du lotus qui lui sert de trône.

8. Je célèbre Gaurī, dont le visage lotus se ferme par pudeur aux premiers embrassements de Hara, comme pour se soustraire aux caresses des rayons de la lune (que son époux porte au front) [7].

[1] Vishṇu « le grand sanglier ».

[2] Vishṇu, qui a retiré la terre du fond des eaux, est souvent représenté portant la déesse, figurée comme une petite femme, soit au bout de ses défenses, soit, comme ici, sur sa main.

[3] Quand l'abeille charge un ennemi, elle se porte à la tête et s'embarrasse souvent dans les cheveux. L'abeille est amenée par la seule mention de la main, qui suffit à éveiller l'idée d'un lotus, sans qu'il soit besoin de l'exprimer.

[4] Nous retrouverons plus loin (LVIII, C, 21; LIX, B, 19; D, 19) d'autres variantes également fautives de *Kaiṭabha*. Ici pourtant la faute n'est pas un simple lapsus; elle est voulue et garantie en quelque sorte par le sens prochain de l'expression. Car l'état de veille de Brahmā n'est que la cause éloignée de la mort des deux démons, partout attribuée à Vishṇu seul. *bha*, dans le sens d'abeille, n'est connu jusqu'ici que par les lexiques.

[5] Les pieds du dieu sont teints avec de la poudre de laque, et les boutons du lotus deviennent rouges quand ils vont s'ouvrir.

[6] On échapperait au sandhi insolite en lisant le 3ᵉ pāda en un seul mot (*sustithi* + *āyāsana* + *ambhoja*); mais, avec Bergaigne, j'aime mieux accepter l'irrégularité. Cf. LVI, D[1], 9.

[7] Le lotus padma se ferme la nuit; de là, chez les poètes, son aversion pour la lune.

9. Adoration à la déesse Sarasvatī! Divinité suprême[1] des paroles, son excellence, qui consiste dans le son, est perçue [est célébrée][2] dans la louange même qui s'adresse à d'autres.

10. Cette lune d'entre les rois, çrī-Yaçovarman s'est levé dans toute sa plénitude, inondant les trois mondes du flot montant[3] de cet océan de lait, sa gloire.

11. Aujourd'hui encore sa louange [sa clarté] extrêmement brillante n'est pas près de prendre fin [de disparaître], puisqu'elle continue en quelque sorte à se baigner dans le nectar (qui sort) de la bouche [puisque son nectar continue à se jouer dans la bouche] des chantres et des femmes célestes[4].

12. Certes c'est de pur amṛita que sa beauté a été formée par Brahmā, puisqu'elle a pénétré dans l'âme des hommes par l'œil, la voie des larmes[5].

13. Jamais il n'a aimé son propre profit sans le profit de ses sujets. Voit-on que la lune croisse sans faire croître le flot de la mer?

14. Dans la mêlée, teint du sang de l'ennemi, son glaive brillait comme le chemin de la victoire tout humide des marques de laque qu'y ont imprimées les pieds (de la déesse).

15. Lakshmī, même au milieu des siens (des dieux), est désireuse d'approcher ce (héros) qui ne connaît pas le long sommeil, et elle renonce volontiers, je suppose, à caresser le kaustubha sur la poitrine de Keçava[6].

16. Quand il l'eut créé de cette unique beauté, le créateur se dit à lui-même:

[1] Remarquer que *adhidevatā* est ici l'abstrait d'*adhideva*, sens que ne donnent pas les lexiques.

[2] *çrūyate* a les deux sens.

[3] La marée de pleine lune. Cf. st. XIII.

[4] Les Apsaras, qui chantent la gloire du roi au ciel. La métaphore à double sens continue dans cette stance (et dans les deux suivantes) mot par mot. La louange du roi se baigne dans le nectar de la poésie, et le nectar, dont la lune est le réceptacle, inspire les poètes.

[5] Les larmes, ici probablement des larmes d'admiration et de joie, étant comme la figure matérielle de l'amrita? On sait d'ailleurs que la lune régit le *manas* et que sa beauté, comme celle du roi, est faite d'ambroisie. Ou serait-il permis d'entendre *avāshpamārggeṇa* «sans en tirer une larme», sans le blesser (!)?

[6] Keçava-Vishṇu, qui porte sur la poitrine le joyau du kaustubha et qui connaît, lui, le long sommeil, pendant la dissolution de l'univers.

Si celui-ci doit être l'objet à qui l'on compare, quel autre pourrait être l'objet à comparer?

17. Fortuné [possédant Çrī][1], naturellement aimable [salé], profond, possesseur de joyaux [excellent réceptacle des joyaux], bien que semblable à l'océan, il ne se remplit pas aux dépens du bien d'autrui [du tribut des autres (c'est-à-dire des rivières)].

18. Sous le règne de ce (prince) il y eut un sage excellent, dont les pieds de lotus étaient dignes de l'hommage des sages, une mine de ces joyaux qui sont les Çāstras, du nom de Somaçiva.

19. Et c'est un disciple du révérend Somaçiva que le maître de la terre a établi comme instructeur dans le domaine[2] de çrī-Indravarmeçvara.

20. Celui-ci, après avoir baratté avec le Mandara[3] de l'intelligence l'océan du (ou des) Çivaçāstra[4] et en avoir bu lui-même l'amṛita qui est la science, l'a fait, par compassion, aussi boire aux autres.

21. Dans le lotus de sa bouche rendu délicieux par le Çabdaçāstra (la grammaire), qui en découle sous forme de miel, l'abeille Sarasvatī se plaît à demeurer.

22. Exact à rendre l'honneur dû aux dieux, aux gurus, aux brāhmanes, aux hommes de rang et aux hôtes, bien qu'il fût un guru pour ceux qui lui étaient supérieurs (par l'âge ou par la dignité), il se comportait comme s'il eût été l'inférieur.

23. C'est ce maître qui, sur ce mont, en ce Çivapura[5], a honoré (de nouveau) et d'un culte plus grand ce liṅga du Seigneur, dont le culte était tombé par la suite du temps.

24. Et il a érigé ici, avec tous les honneurs prescrits, ce liṅga sous le nom de

[1] Çrī, avant d'être unie à Vishṇu, habitait la mer.

[2] Le *kshetra* d'un sanctuaire est l'étendue de terrain qui est réputée sanctifiée par la présence du dieu, et dont les limites, dans l'Inde du moins, dépassent souvent de beaucoup celles des terres appartenant directement au sanctuaire.

[3] Montagne qui servit aux dieux de ribot pour baratter la mer et pour en extraire l'amṛita.

[4] Ou «qui est la résidence de Çiva». Cf. XXXVIII, XII.

[5] Le rapprochement avec le vers suivant porterait à croire qu'il s'agit de la grammaire de Pâṇini, qui passe pour avoir été révélée par Çiva. Cf. XVI, 23, et LXV, 42.

çrī-Bhadreçvara, en l'an (de l'ère) çāka désigné par les montagnes, la lune et les corps [1],

25. Ces biens [2] (consistant en) champs irrigables, parc et serviteurs, qui ont été donnés à ces deux (divinités) [3] associées en un même culte, que ceux qui les protègeront aillent au ciel.

26. Mais qu'ils reçoivent aussi une juste punition dans l'Avīci, dans le Raurava et dans les autres enfers, tant que la terre sera debout, ceux qui les déroberont ou y porteront atteinte.

B

[4] çrī siddhi svasti jaya ||

1. namo stu çambhave yasya — nishkalasyāpi cintane
   bhāsvanmūrttau sakalatā — darççendor iva dṛçyate ||

2. vibhāti dhūrjjaṭijaṭā — galaṅgaṅgāmvuvindubhiḥ [5]
   taddhāramauktikaiç candra — koṭicchedacyutair iva ||

3. jayati tripuradhvaṃsī — yasyāṅghrinakhabhā babhuḥ
   ālīḍhabhāranāgendra — roshavahnyudgamā iva ||

4. namo stu haraye yasya — padaḥ padmāṅkaçāyinaḥ
   bhābhis tannābhir abhava — d bhinnanīlāpjasannibhā [6]

5. svayaṃbhūḥ pātu vo yasya — bhāsvatsvarṇṇanibhaṃ vapuḥ
   ābhāti saṃbhavāmbhoja — kiñjalkasparçanād iva ||

6. vande parṇṇāṃ [7] pador yyasyāḥ — gulphau linau [8] virājataḥ
   āsannatarasarppābha — nūpurātibhayād iva ||

[1] 817.

[2] Spécifiés dans l'inscription khmère.

[3] L'ancien et le nouveau liṅga? ou Devī associée à Çiva?

[4] En tête il y a le symbole de *oṃ*. A. B.

[5] Lisez *galad*–. — Il se pourrait même que ce fût la leçon de la pierre, à en juger par la légère inflexion finale (visible sur le fac-similé et plus distincte encore sur l'estampage) du trait inférieur, inflexion que n'a pas le *ṅ* du groupe suivant. A. B.

[6] Lisez *bhinnābja*–. On remarquera les allitérations.

[7] Voir ci-dessus, p. . . . . — Ce renvoi ne peut que viser une observation que Bergaigne se proposait de faire dans la notice de l'inscription, et dont je n'entrevois pas la nature. Il n'y a absolument rien d'insolite, ni dans l'orthographe, ni dans le choix du mot. A. B.

[8] Lisez *līnau*. — L'estampage porte distinctement *līnau*. A. B.

7.	āsīc chrījayavarmmeti bhūpālamauliratnāṃçu-	bhūpatīnām adhīçvaraḥ varddhitāṅghrinakhadyutiḥ [1] ‖
8.	yo bhūt prajodayāyaiva apaṅkajamahāpadme	rājavaṅçe tinirmmale padmodbhava ivoditaḥ ‖
9.	rāmā yaṃ vīkshya jalpanti na hi no manaso paiti	kāman nimishalocana [2] subhago yaṃ kshaṇād iti ‖
10.	yasya rupopameyatvaṃ [3] mukhacchāyānurupo [4] hi	na syāt syād api vighnagam candramā rāhuṇāvṛitaḥ ‖
11.	nātibhārā bhuje yasya yathā jyā ghāṭaki [5] natā	dharāmbhonidhimekhalā bhūbhṛito pi vyanāmayat ‖
12.	siṃhamūrddhṇy [6] āsanaṃ yasya mahendrādreḥ puri [7] mūrddhni	rājamūrddhani çāsanam tathāpi na tu vismayaḥ ‖
13.	saddharmmanirater yyasya upasarggāḥ kriyāyoge	padarājyena cakrire te prāg dhātor mmuner iva ‖

TRADUCTION [8].

Om! Fortune! Succès! Bonheur! Victoire!

1. Adoration à Çambhu, que la pensée conçoit sans parties, mais dans la manifestation resplendissante duquel apparaît pourtant comme une présence de parties (sous forme) de la nouvelle lune (qu'il porte au front et) [qui a une de ses kalās].

[1] Le lapicide a gravé *vardcitā°*. Il a confondu le *dh* et le *c* souscrits, qui ne se distinguent que par une légère inflexion du trait inférieur. A. B.

[2] Lisez *nimisha locana*. A. B.

[3] Lisez *rūpopameyatvaṃ*.

[4] Lisez *cchāyānurūpo*.

[5] Lisez *ghāṭakī*. — Le double iambe à la fin d'un pāda impair est peu probable. La leçon du texte, en divisant *jyā ghātakinatā* (c'est là la vraie lecture; le *ṭ* du texte et de la note est un lapsus de Bergaigne), pourrait à la rigueur se défendre; mais je crois qu'il vaut mieux corriger et lire *yathā jyāghātakiṇatā*. *kina* est presque une variante permise de *kiṇa*, tant cette sorte d'incorrection est fréquente. Il se pourrait donc que la graphie eût été choisie à dessein, afin d'obtenir, pour la fin du mot, la ressemblance avec le participe *natā* et une sorte de rime pour l'esprit avec *vyanāmayat*. A. B.

[6] Le *ṇ* est ici un lapsus tout à fait accidentel. Voir dans le même çloka *mūrddhni*.

[7] Lisez *purī*. L'*ī* est net sur l'estampage A. B.

[8] Je suis seul responsable de la traduction et des notes qui suivent. A. B.

2. Il reluit, le chignon de Dhūrjaṭin, tout étincelant des gouttes de l'eau de la Gangā, qui en découlent comme autant de perles échappées de leurs cordons qu'auraient tranchés les cornes de la lune.

3. Victoire au destructeur de Tripura, des ongles des pieds duquel se répandent des lueurs qu'on prendrait pour l'éruption des flammes de la colère du roi des serpents léchant (la terre) son fardeau.

4. Adoration à Hari, dont le pied, par son éclat, quand il repose dans le giron de Padmā[1], donne au nombril de la (déesse) l'apparence d'un lotus bleu entr'ouvert.

5. Que Svayambhū vous protège, dont le corps a l'apparence de l'or éclatant, comme par suite de son contact avec les étamines du lotus où il a pris naissance[2].

6. Je célèbre Aparṇā, dont les chevilles brillantes se serrent étroitement contre le pied[3], par crainte, dirait-on, de leurs anneaux, qui ressemblent à des serpents trop voisins.

7. Il fut un suprême seigneur des maîtres de la terre, du nom de çrī-Jayavarman, le lustre des ongles des pieds duquel était accru par les rayons des pierres précieuses des tiares des rois (prosternés devant lui).

8. Pour la prospérité des sujets [pour la production des créatures], dans cette

[1] Çrī, dont le nombril est aussi un lotus, mais un lotus padma, de couleur d'or comme elle; le pied de Vishṇu, dont la couleur est d'azur, le remplace par un lotus bleu. Il faut se figurer Vishṇu, comme on le représente souvent (cf. par exemple, Moor, *Hindu Pantheon*, pl. 7), couché, Çrī accroupie près de lui, la déesse tenant dans son giron un des pieds de son époux, qu'elle frotte doucement. Je ferai remarquer ici, une fois pour toutes, que les auteurs de ce genre de phébus, quand ils n'arrivent pas jusqu'au double sens, font du moins leur possible pour mettre le lecteur sur de fausses pistes. Ainsi pour *padmāṅkaçāyinaḥ*, ce n'est qu'après en avoir suivi plusieurs qui se présentent d'abord, mais qui aboutissent chaque fois à une impossibilité, qu'on se décide à prendre la moins apparente et qui, en fin de compte, se trouve être la vraie. Car il n'y a qu'une solution à ces devinettes, quand le fabricant a été habile (et le nôtre n'était pas un maladroit) et qu'il n'a pas voulu expressément qu'elles en eussent plusieurs.

[2] Ou « du lotus primordial ».

[3] La cheville peu proéminente est énumérée en tête des signes de la parfaite beauté, (*Mahābhārata*, IV, 253.) *Aparṇā* est un des noms de Durgā ou Devī, l'épouse de Çiva.

race parfaitement pure des rois, grand lotus qui n'avait plus de tige [1], il surgit comme une floraison nouvelle [il surgit comme Brahmā dans le grand lotus qui n'était pas sorti du limon (mais du nombril de Vishṇu)].

9. Dès qu'elles l'ont aperçu, les jeunes femmes disent : Vous pouvez vous fermer, mes yeux; car cet être charmant ne sortira plus un instant de ma pensée.

10. Rien ne saurait être comparé à sa beauté, eût-elle subi même quelque atteinte [2]; car, même enveloppée par Rāhu, la lune conserve les traits aimables de son visage.

11. La terre ceinte de l'océan n'est pas trop lourde à son bras, de même qu'il a suffi du (léger) calus qu'y avaient produit les chocs de la corde de l'arc [3], pour humilier les rois [les montagnes].

12. Il s'est assis sur le front des lions [4], il a imposé ses commandements au front des rois, il a établi sa résidence sur le front du (mont) Mahendra [5], et pourtant il n'y eut en lui nul orgueil.

[1] Au risque de trop presser les mots, je vois ici une allusion à un changement ou à un renouvellement de dynastie.

[2] La répétition du verbe et le rapprochement avec la seconde moitié de la stance empêchent d'étendre la négation à la deuxième proposition, et de traduire : « rien ne saurait y porter atteinte ». Remarquez le neutre *vighnagam* employé dans le sens abstrait.

[3] Avec la correction de Bergaigne, la traduction serait : « de même que sa corde meurtrière tendue (sur l'arc) a humilié... » Elle a contre elle, outre la difficulté métrique, la signification peu idiomatique imposée à *nam*, qui se dit bien de l'arc que l'on courbe, mais non de la corde que l'on tend. Avec la leçon du texte, le mètre est exact; mais l'emploi de *nam* ne serait guère mieux justifié, et il faudrait créer pour l'arc une désignation nouvelle, *ghātakin*, dérivée très légitimement de *ghātaka* = *ghāta*, flèche, mais inconnue aux lexiques. La traduction serait : « de même que la corde tendue sur l'arc... » En corrigeant °*kiṇatā*, on rentre dans l'usage correct de la langue et on retrouve une idée familière aux poètes.

[4] Sur le trône supporté par des lions? Ou s'agirait-il d'un exploit légendaire du roi? On songe involontairement à des traits analogues dans certains documents hindous, par exemple à ce que des inscriptions des Calukyas ou des Gaṅgavaṃçis nous disent sur le compte de Pulikeçin ou de Koṅgaṇivarman.

[5] Y aurait-il aussi une réminiscence hindoue dans cette mention pour ainsi dire obligatoire de l'occupation du mont Mahendra? Le fait est que plusieurs dynasties de l'Inde ont de même chacune leur montagne traditionnelle : les Calukyas, le Calukyagiri; les Kākatiyas, le Nandagiri; les Gaṅgavaṃçis de Kaliṅga, le Mahendragiri

13. Sous le règne[1] de ce (prince) qui se plaisait à observer les devoirs des gens de bien, il ne se commit aucune négligence dans l'accomplissement des pratiques, pas plus que s'il eût été un muni aux sens refrénés[2]. [Grâce à la façon dont ce (prince), qui se plaisait à observer l'usage des gens habiles, régna sur les mots, les prépositions étaient jointes à un verbe et se mettaient devant la racine, comme s'il eût été le Muni (Pāṇini) lui-même.]

INSCRIPTIONS DIGRAPHIQUES.

(XLIV-LV.)

Le travail de Bergaigne sur ces douze inscriptions était renfermé dans une enveloppe portant la suscription : « Transcription et traduction définitives (1886), avec indication des lignes. » C'était la revision d'un premier travail fait en 1882, avant l'arrivée des estampages, sur les simples calques envoyés d'abord par M. Aymonier, ceux-ci lui ayant permis dès lors, grâce à la multiplicité des documents reproduisant les mêmes textes, d'arriver dans la plupart des cas à une lecture certaine. Cette revision donnait : 1° la transcription des n°s XLIV (face A) et LV (face B), sans notes; 2° la traduction de ces numéros, moins celle des stances I-XVI pour XLIV, et des stances I-XVII pour LV. Cette traduction, à laquelle il ne manquait que d'avoir été mise au net, était accompagnée de notes; mais celles-ci étaient sur des feuillets séparés, non réparties au bas de la traduction, et, de ce chef, la tâche du compositeur a été particulièrement laborieuse. La même enveloppe contenait, en outre, des transcriptions plus anciennes de la main de Bergaigne, ainsi qu'une transcription et un premier essai de traduction par M. Sylvain Lévi. Je suis seul responsable de la collation des n°s XLV-LIV,

(*Ind. Antiq.*, XIX, 425), sans compter les clans râjputs qui se rattachent au mont Abu.

[1] Littéralement « sous le règne des pieds de ce... »

[2] Pour le sens que je crois devoir donner à *aprāgdhātu*, cf. des expressions comme *prāgbhāra*, *prāṅmukha*, *pratyagradhātu*. Ou faut-il entendre *prāgdhātu* et, prenant *dhātu* dans le sens vague qu'il a chez les bouddhistes, traduire : « un muni de l'ancien temps, de l'ancienne façon »? En prenant *upasarga* dans le sens de « supplément, addition » (qu'il a seulement dans l'ancien rituel), la première traduction de la stance deviendrait affirmative. Dans la deuxième traduction, placée entre crochets, les mots *upasargāḥ kriyāyoge te prāg dhātor* sont pris dans le sens qu'ils ont chez Pāṇini. Ce sont en effet des citations textuelles des sūtras, 1, 4, 58, 59, 80.

ainsi que des notices d'introduction, qui manquaient partout et qui, n'émanant pas de Bergaigne, ont été imprimées en petits caractères.

Ces douze inscriptions se réduisent en réalité à deux : la plus courte, qui est reproduite identiquement la même (sauf une seule stance, la xxxvi[e]), dans les n[os] XLIV-LIV, et la plus longue, qui jusqu'ici n'est représentée que par le n° LV. Chacun de ces numéros donne deux fois le même texte, sans autres variantes que de rares et légères différences orthographiques, une fois, en caractères cambodgiens ordinaires, du beau type de l'époque de Yaçovarman (ce sont les faces que nous désignons par B); la seconde fois, en caractères d'une origine différente (ce sont les faces désignées par A). De plus les stances contenant la généalogie du roi Yaçovarman (II-XVI des n[os] XLIV-LIV) sont communes à l'inscription plus longue (III-XVII du n° LV), et elles se retrouvent en outre identiquement les mêmes dans les inscriptions LVI-LX, qui sont en caractères étrangers seulement.

La répétition intégrale et à plusieurs exemplaires de textes identiques est un fait rare dans l'Inde, bien que son histoire épigraphique commence par là avec les célèbres édits de Piyadasi. D'ordinaire les répétitions n'y sont que partielles; elles ne portent que sur des formules et sur des protocoles de chancellerie, ces derniers (les *vamçàs* ou généalogies), il est vrai, de dimensions parfois considérables. Ces reproductions multipliées se conçoivent fort bien pour les inscriptions d'Açoka : c'étaient des édits ou plus exactement des prédications, et le roi devait tenir à ce que ses paroles fussent portées à ses peuples le plus fidèlement possible. Dans une certaine mesure, cette explication s'applique aussi aux présentes inscriptions : ce sont aussi, en partie du moins, des édits, et c'est avec raison que Bergaigne les a appelées « des affiches de pierre [1] ». Cependant nous voyons par le n° LV que ce n'était pas là précisément un texte de sa nature invariable, que les mêmes choses pouvaient fort bien être dites en termes différents, et que, au fond, nous avons affaire moins à des pièces de chancellerie qu'à des morceaux de littérature. Mais où l'explication nous fait défaut, c'est pour les inscriptions précédentes, pour celles de Bakou et de Loléy (n[os] XXXVI et XXXIX-XLII), où nous avons vu les mêmes textes, des compositions purement littéraires, reproduits plusieurs fois sur les portes du même édifice. Ici la répétition paraît bien être une affaire de flatterie et de vanité, c'est-à-dire de mode, et, pour trouver d'autres exemples de cette mode, il nous faut aller au pays qui semble avoir eu avec le Cambodge les rapports les plus fréquents et les plus étroits, qui lui a envoyé son principal alphabet, ses noms de rois terminés en *varman* et son brâhmanisme çivaïque, tout semblable à celui des *āgamas* tel qu'il nous est

[1] *Journal asiatique*, janvier 1884, p. 64.

connu par les publications des Rev. Th. Foulkes et H. R. Hoisington, l'*Inde du Sud-Est*. C'est près de Madras, en effet, aux Sept Pagodes, dans les inscriptions gravées par les anciens rois Pallavas sur les *Raths* et sur d'autres temples de cette région à Çāluvankuppa et à Kāñcīpura[1], inscriptions la plupart antérieures aux nôtres, que nous rencontrons le pendant le plus exact de ce qui se voit sur les portes de Bakou et de Loléy. Par une curieuse coïncidence, c'est aussi sur ces mêmes monuments que nous trouvons, bien que dans une proportion beaucoup moindre[2], des exemples de l'autre fait rare et caractéristique de la présente série, le digraphisme.

Quelle raison donner de cet usage singulier? Burnell, à propos de l'inscription en caractères nāgarī de Çāluvankuppa, suppose qu'elle a été gravée « pour la commodité des pèlerins venus du Nord[3] ». Cette explication, parfaitement suffisante pour de courtes indications à l'adresse de tout le monde, comme le n° 23 de M. Hultzsch, ne l'est déjà que fort peu pour une inscription telle que son n° 22, qui ne s'adressait qu'à des lettrés. Elle ne le serait plus du tout pour des documents aussi longs et d'une facture aussi savante que nos inscriptions XLIV-LV, reproduits lettre pour lettre en deux alphabets qui, après tout, ne diffèrent guère plus entre eux que le gothique ne diffère du romain. Qui pouvait les lire dans l'un était aussi capable de les lire dans l'autre[4]. Il

[1] Les anciens travaux sur une partie de ces inscriptions ont été recueillis par le major Carr dans *Descriptive and Historical Papers relating to the Seven Pagodas*. (Madras, 1869). Récemment elles ont été publiées d'une façon plus complète et plus exacte (malheureusement sans fac-similés) par M. E. Hultzsch, dans *Archæological Survey of India. South-Indian Inscriptions, Tamil and Sanskrit*, vol. I (Madras, 1890).

[2] Proportion, toutefois, qui pourrait bien être plus grande que ne l'admet M. Hultzsch. La chronologie de ces inscriptions est encore très incertaine, et c'est pour des raisons paléographiques qui, en dernière analyse, reviennent au fait même du digraphisme que M. Hultzsch voit dans les textes reproduits en caractères différents à Çāluvankuppa et à Kāñcīpura (ses n°s 21, 22, 25 et 26; il ne dit pas ce qu'il pense à cet égard du n° 23), des originaux et des copies faites à une époque postérieure. Il y aurait donc emploi successif de deux alphabets plutôt que digraphisme proprement dit, et c'était aussi l'opinion de Burnell (*South-Indian Palæography*, 2e éd., p. 39). L'exemple de nos digraphiques cambodgiennes qui, elles, sont incontestables, peut inspirer quelque doute à l'égard de cette conclusion.

[3] *Elements of South-Indian Palæography*, 2e édit., p. 53.

[4] La persistance du type primitif commun est en effet si marquée, que Doudart de Lagrée, qui ne connaissait pourtant ni la langue ni les écritures, en a été immédiatement frappé; du premier coup, il a reconnu que l'inscription LV était digra-

faut donc probablement, ici encore, reconnaître moins la poursuite d'une idée pratique qu'une fantaisie de vanité, une mode fastueuse, et le fait que celle-ci se retrouve à la fois dans l'Inde et au Cambodge montre une fois de plus avec quelle facilité les modes se propageaient jusqu'aux extrémités de l'Orient soumis aux influences hindoues[1].

Mais plus intéressante que le digraphisme de ces inscriptions est pour nous la présence même au Cambodge de ce nouvel alphabet, parce qu'elle semble se rattacher à un ensemble de faits dont les causes sont encore obscures. Tous les alphabets du Cambodge examinés jusqu'ici sont originaires du sud de l'Inde; celui-ci, qui apparaît avec Yaçovarman et qui ne paraît pas lui avoir longtemps survécu, appartient au contraire à la classe des alphabets nāgarī du Nord. Or, à une époque pas très éloignée de celle de nos inscriptions, vers le VIIe ou le VIIIe siècle çaka, nous trouvons dans l'Inde propre un alphabet monumental de même origine aussi loin dans le sud que la région des Sept Pagodes[2]. Et il ne s'agit pas là seulement d'une de ces contaminations fréquentes et infiniment variées entre écritures plus ou moins voisines, de modifications agissant de proche en proche sur tel ou tel caractère et qui ne se révèlent parfois qu'à une analyse minutieuse. C'est bien le transport brusque de tout le système graphique d'une région à une autre. Égaré au milieu des alphabets du sud de la péninsule, celui-ci ne paraît pas d'abord y avoir fait grande fortune, du moins comme écriture monumentale. On ne l'a guère rencontré jusqu'ici que tout au nord de la présidence de Madras, dans de courtes inscriptions trouvées à Ganjam[3], et sur de menus objets facilement transportables, tels que des sceaux d'argile recueillis sur la côte occidentale. Aussi cette première poussée de l'écriture nāgarī vers le Sud doit-elle très probablement être distinguée de l'extension prise plus tard dans ces régions, à partir du Xe siècle, sous les Rāshṭrakūṭas

phique et donnait deux fois le même texte. Voir *Journal asiatique*, août-septembre 1882, p. 172-174.

[1] Cf. les observations faites plus haut par Bergaigne (p. 204), et *Journal asiatique*, janvier 1888, p. 16.

[2] 1° A Çāluvankuppa, n°s 22 et 23 de M. Hultzsch; fac-similés partiels du n° 22 dans le recueil du major Carr, pl. XV, n° 2, et chez Burnell, *South-Indian Palæography*, pl. XXII, n° *a*; 2° à Kāñcipura, n°s 25 et 26 de M. Hultzsch, 1re et 4e séries. Il n'existe pas, que je sache, de fac-similés des n°s 23, 25 et 26, ce qui est particulièrement regrettable pour ce dernier, dont l'alphabet est une variante des précédents.

[3] Burnell, *South-Indian Palæography*, p. 53, et fac-similé de la planche XXII, n° *b*. Ces inscriptions de Ganjam sont d'ailleurs d'un type moins ancien; Burnell les croit du Xe siècle.

du Dékhan et les Cālukyas de Kalyāṇa[1], plus tard encore, au xve et au xvie siècle sous l'influence de la dynastie de Vijayanagara, par les variétés du type également de provenance septentrionale, qu'on désigne sous le nom de nandināgarī.

Mais, pour avoir été peu notable à l'origine, le mouvement n'était pas un fait isolé. Déjà Burnell en avait signalé le contre-coup à Java[2], où avaient été recueillies de courtes inscriptions bouddhiques gravées sur des socles d'images en pierre ou en bronze, sur des bijoux, des plaques d'or, mais aussi quelques-unes plus longues sur des stèles de pierre, toutes écrites en caractères du nord de l'Inde, très différents des anciens caractères javanais qui sont originaires du Sud[3]. Les plus lisibles de ces documents ne paraissant pas remonter plus haut que le xie siècle, Burnell en avait conclu que, vers cette époque, « il avait dû se faire, du nord de l'Inde à Java, une grande émigration de bouddhistes qui avaient apporté avec eux l'alphabet nāgarī et une forme très développée du bouddhisme septentrional[4] ». Depuis, la découverte de l'inscription de Kalasan a prouvé que ce bouddhisme et cet alphabet existaient dans l'île trois cents ans auparavant. Cette inscription éditée, successivement et indépendamment, par M. J. Brandes à Batavia[5] et par M. R. G. Bhandarkar à Bombay[6], est en effet datée de l'an 700 çaka. C'est à cette série de documents que nos inscriptions cambodgiennes viennent ajouter, pour le commencement du ixe siècle çaka, un appoint plus considérable à lui seul que tous les autres pris ensemble.

Il semble bien que ces faits se tiennent, qu'ils se relient à un même mouvement qui se serait fait sentir successivement sur la côte de Madras, à Java et au Cambodge, ici porteur d'idées bouddhiques, là au service du brâhmanisme çivaïte[7]. Burnell, qui s'est le plus occupé de ces questions, était porté à l'expliquer par des émigrations opérées plus ou moins en masse, à la suite de crises religieuses, où il faisait intervenir tantôt les invasions musulmanes, tantôt des

[1] Mais principalement dans des actes gravés sur feuilles de cuivre.

[2] *Op. laud.*, p. 53, 54, et fac-similé de la planche XXII, n° c.

[3] M. Brandes a donné la liste de ces inscriptions dans le Journal de la Société de Batavia : *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, Deel XXXI, 1886, p. 243.

[4] Voir sa lettre à l'*Academy* du 2 septembre 1876, reproduite dans l'*Indian Antiquary*, V, p. 316.

[5] *Een Nāgarī-opschrift gevonden tusschen Kalasan en Prambanan. Tijdschrift*, etc., Deel XXXI, 1886, p. 240 et suiv.

[6] *A Sanskrit Inscription from Central Java. Journal of the Bombay Branch of the Royal As. Soc.*, vol. XVII, 1889, p. 1 et suiv. Le mémoire a été présenté en 1887.

[7] De toutes les inscriptions du Cambodge en caractères du Nord, une seule (n° 44 de la Bibl. nat.) est bouddhique. Celles des environs de Madras sont, comme les nôtres, çivaïtes.

INSCRIPTIONS SANSCRITES DU CAMBODGE.

persécutions brâhmaniques. Il peut y avoir une part de vérité dans ces hypothèses. Je crois cependant que, pour l'ensemble, il faut y renoncer et se contenter provisoirement, sans vouloir préciser davantage, d'y voir la preuve d'échanges fréquents et de rapports personnels provoqués par des causes diverses, tantôt plus lents, tantôt plus rapprochés et plus rapides, mais beaucoup plus nombreux et plus suivis qu'on ne le supposait naguère, entre toutes les communautés de cet Orient plus ou moins hindouisé [1].

D'où venait en dernier lieu le flot qui apporta cet alphabet au Cambodge? Directement du nord de l'Inde, ou de la côte de Coromandel, ou de Java? C'est là encore une question à laquelle on ne peut répondre que par des probabilités. D'une part, nos inscriptions mentionnent à plusieurs reprises l'arrivée de brâhmanes hindous, et, de l'un d'eux du moins, elles nous disent positivement qu'il était né dans l'Inde du Nord, sur les bords de la Yamunā [2]. Mais, d'autre part, cet alphabet nāgarī du Cambodge ne ressemble exactement à aucun de ceux qu'on a trouvés jusqu'ici dans l'Hindoustan, ni à celui des Sept Pagodes. Il a au contraire plusieurs traits caractéristiques de commun avec celui de l'inscription de Kalasan [3]. Il n'en diffère en réalité que par l'abondance de ses fleurons, ce qui s'explique suffisammant par l'intervalle de plus d'un siècle qui l'en sépare et par le style orné qui était depuis longtemps celui de l'épigraphie cambodgienne. C'est à Java aussi, après son pays d'origine, que cet alphabet paraît avoir laissé le plus de spécimens, tandis que ceux de Madras sont rares pour l'époque ancienne. Aussi, à tout prendre et bien que les inscriptions en nāgarī de Java soient toutes bouddhiques, est-il assez probable que ces caractères ne sont arrivés au Cambodge qu'après avoir fait étape dans la grande île. Le roi Yaçovarman semble avoir fait de leur propagation une affaire personnelle. Dans la présente série (XLIV-LV), ils sont associés aux caractères indigènes et qualifiés, comme eux, d'écriture cambodgienne; dans la série suivante (LVI-LXI), ils sont employés seuls; après lui, on ne les retrouve plus.

Il ne me reste plus qu'à décrire aussi brièvement que possible cet alphabet, qui est d'ailleurs parfaitement représenté sur les belles planches de M. Dujardin.

[1] Comme simple rapprochement, je ferai remarquer qu'à peu près à la même époque, vers le IXe siècle çaka, l'écriture monumentale de Ceylan renonce à son vieux type angulaire, pour imiter les formes plus arrondies qui dominaient alors sur le continent dravidien.

[2] Celui du n° XIV, B, 24. Les autres sont ceux de XLIV, 5, et de LXV, 9.

[3] Il n'a pas été publié jusqu'ici de facsimilé de cette inscription; mais je dois un excellent estampage à l'obligeance de mon savant confrère de la Société de Batavia, M. J. Brandes.

On a déjà vu qu'il ne reproduisait exactement aucun de ceux qu'on a trouvés jusqu'ici dans l'Inde du Nord. Il est surchargé de fleurons et d'appendices parasites qui, s'accrochant à tous les angles des lettres, les enveloppant comme d'un réseau, compensent et au delà la perte des grandes volutes de l'écriture cambodgienne. Mais, sous ce vêtement probablement exotique, il est facile de reconnaître les traits communs à toute la famille, qu'on peut définir comme un acheminement vers les formes du devanāgarī moderne. Comme aspect général, les lettres ne s'étendent plus autant en largeur; elles ont reçu en quelque sorte une orientation commune et sont devenues verticales[1]. Quelques-unes, telles que *t, d, r,* ont gardé leur ancienne forme, non celle qu'elles avaient prise au Cambodge, mais celle qu'elles avaient dans l'Inde, par exemple dans les inscriptions des premiers Guptas. Toutes les autres ont subi des modifications plus ou moins profondes. Les plus remarquables sous ce rapport, et qui peuvent servir de *criterium* pour toutes ces écritures, sont le *j* et le *y*. Le *j* a été retourné : au lieu de s'ouvrir à droite, il s'ouvre en bas, et l'analyse seule peut retrouver dans le signe nouveau les éléments de l'ancienne lettre, qui n'avaient guère changé depuis le temps d'Açoka et qui ont persisté jusqu'à nos jours dans les alphabets du Sud et dans leurs dérivés[2]. Le même procédé a servi à faire le *ṅ*. Le *y* au contraire, réduit à la forme plus simple qu'il avait depuis longtemps à l'état souscrit, est venu se masser contre une barre verticale placée à la droite du caractère[3], et c'est de cette façon qu'ont été obtenus la plupart des signes nou-

[1] Cet allongement des caractères dans le sens de la hauteur s'est particulièrement accusé par la suite dans la branche orientale de la famille, où il s'est perpétué jusqu'à nos jours dans le type bengali. Dans celui du Dékhan occidental (d'où est sorti plus tard le nandināgarī du Sud), au contraire, et probablement sous l'influence de l'alphabet çārada du Nord-Ouest, les caractères sont restés ou sont redevenus carrés, comme on peut le voir en comparant par exemple l'inscription d'Akālavarsha (xe siècle, *Indian Antiquary*, I, p. 209), ou celle de Tribhuvanamalla (*ibidem*, p. 80), avec n'importe quel autre document de même date provenant de l'Hindoustan proprement dit.

[2] Le *j*, dans nos inscriptions, surtout à l'état souscrit, mais aussi quelquefois quand il est indépendant, est souvent terminé à gauche par une longue spirale horizontale, dont on voit un exemple, mais de proportion assez modeste, dès la première ligne du fac-similé de XLIV, A, dans le mot *jagatāṃ*.

[3] Le *y* de nos inscriptions semble avoir retenu quelque chose de cambodgien; il est beaucoup plus large que dans les autres alphabets de la famille. Le nouveau signe du *y* est d'ailleurs plus ancien que celui du *j*; il apparaît déjà dans les inscriptions des premiers Guptas, tandis que l'autre ne se rencontre que dans celles de leurs successeurs. Quand les deux signes ainsi

veaux. D'ordinaire cette barre n'est que le prolongement du trait de droite de la lettre, ainsi pour *kh*, *c*, *th*, *p*, *m*, *ç*, *s*, etc. Mais elle peut aussi, comme pour le *g* qui, dans notre alphabet, a une forme très particulière, s'ajouter à droite et en dehors de la lettre, qui serait complète sans cela et où elle n'est rattachée que par une simple ligature. C'est par elle que se fait en réalité l'allongement en hauteur des caractères, qu'elle dépasse sensiblement dans le bas, tout autre appendice inférieur ayant disparu. Elle se joint aussi à la consonne souscrite. Elle est le seul élément rectiligne qui se soit conservé; les caractères qui ne l'ont pas, ne sont composés que de lignes courbes, comme le *j*, le *ṅ*, le *ch* et encore le *k*, dont la ligne médiane est remplacée ici par un enroulement assez compliqué. Cette barre d'appui, qui se trouve dans tous ces alphabets et qui en est comme la marque distinctive, n'a pas dans tous la même forme. Dans ceux du nord de l'Inde, elle est restée longtemps sinueuse, se terminant en bas par une pointe en crochet tournée à droite, et cette courbure n'a probablement pas été étrangère au malentendu qui a fait donner pendant longtemps à ces caractères le nom de *kuṭila*. Plus tard elle est devenue droite, s'allongeant davantage, surtout dans les alphabets de la branche orientale, tandis que, dans le nāgarī du Dékhan occidental et dans ses dérivés modernes, elle est restée toujours assez courte. Aux Sept Pagodes elle est déjà droite et très apparente. Mais nulle part, si ce n'est dans le bengalī moderne, elle n'a acquis l'importance que nous lui voyons dans l'inscription javanaise de Kalasan et dans nos monuments cambodgiens.

Notre alphabet possède le *b*; mais, dans les textes, cette lettre est souvent remplacée par le *v*. Le *ṭh* est distingué du *th*, ainsi que le *ṭ* du *t*; seul le *ḍ* manque complètement. Pour le *ṇ* souscrit, on sait que l'écriture cambodgienne de cette époque emploie un *n* à tête barrée. A première vue, on est tenté de retrouver le même usage dans le nouvel alphabet, où *ṇ* souscrit présente souvent une marque semblable. Seulement, tandis que le caractère cambodgien est employé d'une façon conséquente, celui-ci ne l'est pas et sert indifféremment pour les deux nasales, dentale et cérébrale. Aussi ne tarde-t-on pas à voir que ce n'est là qu'une simple variété du *n*, et on achève de s'en convaincre par l'examen des n[os] LV-LXI, qui distinguent, eux, les deux lettres à l'état souscrit et représentent *ṇ* dans cette position par le signe du *ṇ* indépendant[1]. Le *r* souscrit est marqué par un long paraphe horizontal, qui ne diffère que par sa dimension du

modifiés sont employés ensemble, on a sûrement affaire à un alphabet du nouveau type.

[1] Cette dernière notation est employée exceptionnellement dans XLVIII, 43, et LIV, A, 43, 46.

signe employé dans le devanāgarī et dans le bengalī modernes. Il s'en rapproche aussi quand il est placé au-dessus de la lettre; il reproduit alors en petit la forme de l'*r* indépendant et, si le groupe est affecté des signes de l'*ā* ou d'une diphtongue, c'est l'*r* qui en est le porteur.

C'est encore à la notation moderne que nous reporte celle des voyelles associées à des consonnes : l'*ā* figuré par une barre longue et droite, parallèle et toute pareille à la barre d'appui; l'*i*, dont le paraphe rejeté à gauche pour l'*i* bref, à droite pour l'ī long a fini, à force de s'allonger vers le bas, par former une barre semblable à la barre d'appui, avant la consonne pour l'un, derrière elle pour l'autre; l'*u*, l'*ū* et le *ṛi* réduits à des dimensions bien modestes en comparaison des mêmes signes dans l'écriture cambodgienne. Pour les diphtongues, la marque de l'*e* et le premier élément de l'*o* et de l'*au* sont placés à gauche de la consonne, sous la forme d'un petit crochet qui ne se distingue pas toujours aisément; le dernier élément de l'*o* et de l'*au* sont reportés à droite et marqués par la barre de l'*ā*. Seuls le deuxième élément de l'*ai* et celui de l'*au* sont figurés au-dessus de la ligne par un paraphe à peu près horizontal qui se prolonge parfois assez loin. C'est en principe l'ancienne notation, telle qu'elle s'est conservée dans l'écriture bengalī, tandis que, dans les alphabets occidentaux de l'Hindoustan et du Dékhan, a dominé de bonne heure la notation actuellement en usage dans le devanāgarī. En somme, comme Burnell l'avait déjà reconnu pour celui des Sept Pagodes, notre alphabet appartient à la branche orientale de la famille, branche aujourd'hui représentée par le bengalī.

Les fleurons qui forment la tête des caractères cambodgiens, sont ici aplatis en une ligne légèrement ondulée, rappelant déjà la barre supérieure du devanāgarī. Le *virāma* est marqué au-dessous de la lettre, comme dans l'inscription de Kalasan et suivant l'usage hindou moderne, mais seulement dans les n°s XLIV-LIV; dans les n°s LV-LXI, il est placé au-dessus, comme dans l'écriture cambodgienne.

De nos inscriptions digraphiques, la plus courte (n°s XLIV-LIV) n'est représentée naturellement que par un seul double fac-similé. Bergaigne a choisi pour cela le n° 218 de la Bibliothèque nationale, le mieux conservé en somme de ces onze documents identiques. On le trouvera reproduit en ses deux faces dans les planches 29 et 30. De même on a pu se borner à transcrire et à traduire une seule fois ce texte sous le n° XLIV, sauf à relever chaque fois les particularités qu'il peut présenter dans les autres exemplaires.

Toutes ces inscriptions digraphiques sont admirablement gravées. Il est impossible d'imaginer un travail plus élégant et plus soigné. En même temps l'unité de style y est si grande que, si elles ne sont pas sorties du même atelier

(elles sont dispersées sur toute l'étendue de l'empire khmer), elles doivent certainement être l'œuvre des mêmes artistes.

XLIV (218).

STÈLE DE PRAH BAT.

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 0m94	A, 0m76
B, 0 96	B, 0 78

Prah Bat, plus correctement Vraḥ Pāda[1] « le Pied Sacré », désigne une sorte d'esplanade au haut d'un petit monticule, à 300 mètres d'un temple ancien élevé au sommet d'un autre monticule. Les deux éminences font partie de la montagne de Choeung Prey. Cette montagne n'est marquée sur aucune des cartes que j'ai à ma disposition, et tout ce que je puis en dire, c'est qu'elle est située dans la province du même nom, une des subdivisions de la grande Terre de Kompong Svai, qui comprend presque tous les pays entre le Grand Lac, son déversoir le Mékong et la frontière siamoise. Choeung Prey est une des plus méridionales de ces subdivisions. Elle occupe à peu près le milieu de l'angle formé par les deux fleuves, à l'ouest de la province de Kompong Siêm, qui borde la rive droite du Mékong, et à l'est de la province de Kàng Méas, qui, bien que située sur la rive gauche du déversoir du Grand Lac, n'appartient plus à la Terre de Kompong Svai, mais fait partie des provinces centrales, de celles que M. Aymonier, dans sa *Géographie du Cambodge*, appelle les provinces de Chado Mukh. Toute cette région, qui produit du riz, du tabac, du sucre de palme, des bambous, est plus ou moins inondée à l'époque des grandes crues. Au nord et à l'ouest, le terrain s'élève en rangées de collines; mais toute la plaine est parsemée de monticules rocheux isolés; de sorte que l'orographie de la région ne nous apprend rien touchant le site même approximatif de notre montagne de Choeung Prey.

Les deux inscriptions A et B, qui contiennent identiquement le même texte, sauf la clause finale, laquelle est en sanscrit dans A et en khmer dans B, sont gravées sur les deux faces opposées d'une même stèle plate. A est en caractères

[1] *Prah Bat* est la prononciation actuelle.

étrangers et comprend trente-deux lignes; B est en caractères cambodgiens et contient trente-quatre lignes. Le détail des stances, qui est le même dans tous les numéros suivants, jusqu'au n° LIV inclusivement, est celui-ci :

Trente-quatre çlokas *anushṭubh*, à savoir, stances I et XVII-XLIX. A en a un de plus, stance L, qui est remplacé dans B par une clause en khmer. — Quatre stances *çakvarī vasantatilakā*, stances II, IV, VII, VIII. — Dix stances *trishṭubh*, dont huit sont en *upajāti*, stances III, V, IX, X, XI, XII, XIV, XV; une en *upendravajrā*, stance VI; et une en *indravajrā*, stance XIII. — Une stance *atyashṭī mandākrāntā*, stance XVI. En tout, quarante-neuf stances pour la face B et cinquante stances pour la face A. Les stances sont divisées en leurs pādas et suivies chacune du signe de ponctuation ordinaire dans B, de deux barres ou coins assez distants l'un de l'autre dans A.

Les quarante-neuf stances qui sont le texte proprement dit, se partagent en deux parties : 1° une *praçasti* en l'honneur du roi Yaçovarman (I-XXXV), en style de kāvya, fleuri et amphigourique; 2° un *çāsana* ou ordonnance de donation (XXXVI-XLIX), dont l'allure rappelle singulièrement celle des traités de smṛiti versifiés qui ont dépouillé le plus complètement le ton des sūtras. La praçasti, à son tour, peut se diviser en deux parties : 1° après une stance d'invocation aux dieux de la Triade, Çiva, Vishṇu et Brahmā, le *vaṃça* ou généalogie du roi Yaçovarman (II-XVI); 2° l'éloge de ce roi (XVII-XXXV).

La généalogie, qui est répétée identiquement la même dans toutes les inscriptions de XLIV à LX, est la plus complète que nous ayons de Yaçovarman et celle qui remonte le plus haut. Malheureusement, elle soulève plus de questions qu'elle n'en résout. Elle part d'un certain *Pushkarāksha*, de la famille des seigneurs (*īçvara*) d'*Aninditapura*[1], qui était devenu, sans doute par mariage avec une princesse héritière, roi de *Çambhupura*. Un de ses descendants épousa l'héritière des *adhirājas* de *Vyādhapura*[2], et leur fils *Rājendravarman* paraît avoir réuni ce nouveau domaine à l'héritage paternel de Çambhupura. Rājendravarman épousa *Nṛipatīndradevī* et fut père de *Mahīpativarman*, lequel épousa *Rājendradevī* et fut père d'*Indradevī*, la mère de Yaçovarman. Par son père, Indradevī appartenait donc aux maisons princières ou royales de Vyādhapura et de Çambhupura et, par cette dernière, se rattachait à la ligne des seigneurs d'Aninditapura. Par sa mère, elle descendait d'un brāhmane venu d'*Āryadeça*, de l'Inde propre[3], du nom d'*Agastya*. Celui-ci avait épousé une princesse de sang royal,

[1] Mentionné plus haut, n° XIV, A, 5.

[2] Mentionné plus haut, p. 99. Cf. aussi *Adrivyādhapura* du n° LXIII, IV.

[3] Cf. plus haut, le *Divākara* du n° XIV, B, 28, et, plus loin, le *Sarvajñamuni* du n° LXV, IX.

Yaçomatī, qui lui avait donné *Narendravarman*. La fille de ce dernier, *Narendralakshmī*[1] épousa *Rājapativarman*, et leur fille fut Rājendradevī, la mère d'Indradevī. Telle est, du côté maternel, la généalogie de Yaçovarman. La difficulté est de l'interpréter. Que faut-il chercher derrière tous ces personnages, qui, sauf les princes des maisons probablement vassales d'Aninditapura, Çambhupura, Vyādhapura, sont invariablement présentés, en termes pompeux et vagues, les hommes comme des rois, les femmes comme des reines? Dans quels rapports étaient-ils avec la maison ou avec les branches successives de la maison royale souveraine, notamment avec la dernière de ces branches, celle qui commence avec Jayavarman II? Il est possible que, déjà de ce côté, cette généalogie de Yaçovarman se soit plus d'une fois, et plus ou moins directement, rencontrée avec elles, cela est même probable. Notre document, toutefois, ne nous renseigne clairement que sur un seul de ces points de contact. Il nous apprend, dès le début, que Pushkarāksha, le premier ancêtre nommé, fut «l'oncle maternel de l'oncle maternel» de la mère du grand roi *Jayavarman*, de celui qui établit sa résidence sur le mont Mahendra, et dont la lignée mâle s'éteignit avec son fils *Jayavardhana*, appelé, une fois devenu roi, *Jayavarman* (*III*). Ainsi, par ce long détour du moins, Yaçovarman était allié, du côté de sa mère, à la dernière maison souveraine[2]. Il l'était aussi et, selon toute apparence, plus

[1] Ce nom s'est déjà rencontré et, une fois, comme celui de l'épouse d'un Rudravarman. Voir p. 123, 143 et 299, et aussi *Journal asiatique*, août-septembre 1882, p. 183.

[2] Bergaigne, il est vrai, admettait de ce côté une alliance beaucoup plus rapprochée et plus directe; son opinion à cet égard se trouve exposée au long dans le *Journal asiatique* d'août-septembre 1882, p. 179 et suiv. Se fondant sur les stances VIII et IX de la présente généalogie, il identifiait Jayavarman II avec le grand-père maternel de Yaçovarman, le père d'Indradevī, Mahipativarman, lequel aurait changé son nom contre celui de Jayavarman après l'établissement de la capitale sur le mont Mahendra. Je ne sais s'il est resté de cet avis jusqu'à la fin, la généalogie ne se trouvant pas comprise dans sa traduction; mais il l'était encore quand il rédigea la notice des inscriptions de Loléy (n°s XXXIX-XLII; voir plus haut, p. 319), et je dois dire ici pourquoi je ne puis pas le suivre sur ce point. L'identification dépend de la valeur qu'on assigne au pronom *tasya*, qui est le second mot de la stance IX. Bergaigne le rapportait au personnage nommé en dernier lieu dans la stance précédente, lequel serait ainsi appelé Mahipativarman dans l'une et Jayavarman dans l'autre. Je n'ai pas besoin d'ajouter que cette interprétation est parfaitement légitime. Mais elle n'est pas nécessaire, ni même bien naturelle. *atha*, qui commence la stance IX, marque une coupure et, comme en tête de la stance V, indique qu'il va être question d'autre chose. L'explication la plus simple est donc de séparer entièrement *tasya* de la

directement, du côté de son père *Indravarman Ier*, le roi que nous avons vu consacrer le temple de Bakou (nº XXXVI)[1]. De ce côté, la généalogie ne relui-ci portait comme associé aux bienheureux, à Çiva. A son tour, quand Yaçovarman, à Loléy (nº XXXIX-XLII), consacra une image à son grand-père maternel, c'est-à-dire, dans l'hypothèse de Bergaigne, à Jayavarman II, il se servit non pas du surnom, mais du nom, et ce nom est Mahīpativarman, non Jayavarman. Mais Indradevī aurait eu beau être née avant le changement de nom de son père; eût-elle moins été pour cela la fille du glorieux Jayavarman? Et ici vient une dernière objection. Dans toutes les inscriptions publiées jusqu'ici ou simplement examinées, le roi du Mahendragiri ne porte qu'un nom, celui de Jayavarman, et ce nom est associé d'une façon constante à la mention de l'avènement en 724 çaka. Il faudrait donc, pour rendre probable l'emploi fait ici d'un autre nom, qu'Indradevī fût née avant et même assez longtemps avant cette date. Or son mari Indravarman monta sur le trône en 799 seulement, et son fils Yaçovarman vivait peut-être encore en 824. Aussi, sans même faire entrer en ligne de compte que, dans l'hypothèse de Bergaigne, l'union d'Indradevī et d'Indravarman eût été prohibée par le droit des çāstras (nous ne savons pas jusqu'à quel point ces coutumes avaient force de loi au Cambodge; dans le *Mahāvaṃsa*, nous voyons qu'elles n'étaient pas observées à Ceylan, et, par d'autres sources, nous savons qu'elles ne l'étaient pas non plus dans une partie du Dékhan), je crois qu'il faut renoncer à identifier Jayavarman II avec Mahīpativarman.

[1] Cette fondation est rappelée dans la stance xv, qui nous apprend en outre stance VIII, de le rapporter à l'épithète qui le suit immédiatement, comme un simple démonstratif destiné à rappeler que Jayavarman a déjà été introduit à la stance II et précisément dans les mêmes termes (cf. *sa* employé de la même façon dans la stance VIII, comme rappel de stance IV). Du prétendu changement de nom, il n'y a du reste pas le moindre indice; c'est à nous de le deviner. Nous sommes aussi obligés, il est vrai, de deviner un peu celui qui est indiqué dans la stance X; mais comme l'auteur nous a facilité la tâche dans ce cas, d'importance pourtant toute secondaire! Et comment supposer que le rédacteur de cette généalogie, qui était certainement un habile homme, et qui venait de se donner tant de peine, à la stance II, pour bien préciser la relation lointaine du premier ancêtre avec Jayavarman, se soit contenté d'indiquer d'une façon aussi énigmatique cette parenté directe et bien autrement importante de son héros avec le grand roi? Pourquoi même serait-il allé chercher la première (car ce n'est que pour cela qu'il semble être remonté à Pushkarāksha) quand il avait l'autre sous la main? Il est tout naturel, au contraire, qu'après avoir établi, dans les stances II-VIII, quelle était l'affinité du côté maternel entre Yaçovarman et Jayavarman, l'auteur ait repris la généalogie par un autre bout dans les stances IX-XVI, pour faire voir quelle était cette affinité du côté paternel. Quand Indravarman, à Bakou (nº XXXVI), consacra une image à son grand prédécesseur Jayavarman II, il choisit pour cela un surnom, *Parameçvara*, probablement le surnom que ce-

monte qu'au troisième degré[1], à *Rudravarman II*, qui était l'oncle maternel de la femme (le nom n'est pas donné) de Jayavarman II ou, comme s'exprime le texte, «le frère dernier-né[2] de la mère de la mère» de Jayavarman III. Rudravarman épousa une princesse dont il est dit seulement qu'elle était fille de *Nṛipatīndravarman*, et en eut une fille dont le nom manque également. Celle-ci épousa son cousin *Pṛithivīndravarman*, «un roi comparable à Pṛithu,» fils d'une sœur aînée de Rudravarman et, comme nous l'a appris le n° XXXVI, d'un kshatriya, c'est-à-dire d'un simple noble. Pṛithivīndravarman eut d'elle le roi Indravarman Ier, que nous savons d'ailleurs (n° XXXVI) être monté sur le trône en 799 çaka, et qui fut, par Indradevī, le père de Yaçovarman. Pour Rudravarman, Pṛithivīndravarman et Indravarman, notre texte paraît impliquer que le second a réellement régné; mais il ne l'affirme explicitement que d'Indravarman, qui «porta la terre entière», le seul aussi pour lequel nous ayons une date d'avènement. Indépendamment de cette date et de celle de l'avènement de Jayavarman II, les données provenant d'ailleurs et pouvant servir à compléter cette généalogie sont jusqu'ici extrêmement rares et maigres. Les inscriptions khmères de Bakou[3] nous fournissent les noms ou du moins les titres des reines *Dharaṇīndradevī*, femme de Jayavarman II, et *Pṛithivīndradevī*, femme de Pṛithivīndravarman. D'après l'inscription de Prea Kêv, n° XV, B, 4, la reine principale (*agramahishī*) de Jayavarman II s'appelait de son vrai nom *Hyaṅ Pavitra*. L'inscription de Lovêk (n° XVII, A) et celle de Prea Ngouk (n° XVIII, A, 5) donnent à Rudravarman (si ce Rudravarman est bien le même que le nôtre) une reine *Narendralakshmī*, nom que nous avons déjà rencontré parmi les ancêtres maternels de Yaçovarman. C'est là à peu près tout. Pour le reste, pour ce que qu'Indravarman fit creuser un *Indrataṭāka*, un «étang d'Indra», le même probablement que celui dans une île duquel son fils Yaçovarman consacra quatre images (st. XXXII).

[1] Pour toute cette partie de la généalogie, il faut constamment comparer les données fournies par les nos XXXVI-XLII, et la discussion à laquelle Bergaigne a soumis ces données plus haut, p. 295.

[2] Ou «le fils dernier-né», ce qui ferait de Rudravarman le beau-frère de Jayavarman II. Les deux traductions sont également possibles. Plus haut, p. 123, je m'étais décidé pour la dernière, dans la pensée que Rudravarman avait succédé comme roi suprême à Jayavarman III. Dans ce cas, il était plus naturel qu'il eût succédé à son neveu qu'à son petit-neveu. Mais notre texte n'affirme pas qu'il ait régné, et nous n'en avons pas non plus le témoignage positif d'ailleurs. Je ne vois donc plus de raison de m'écarter du sens qu'avait adopté Bergaigne dans le *Journal asiatique* d'août-septembre 1882, p. 182.

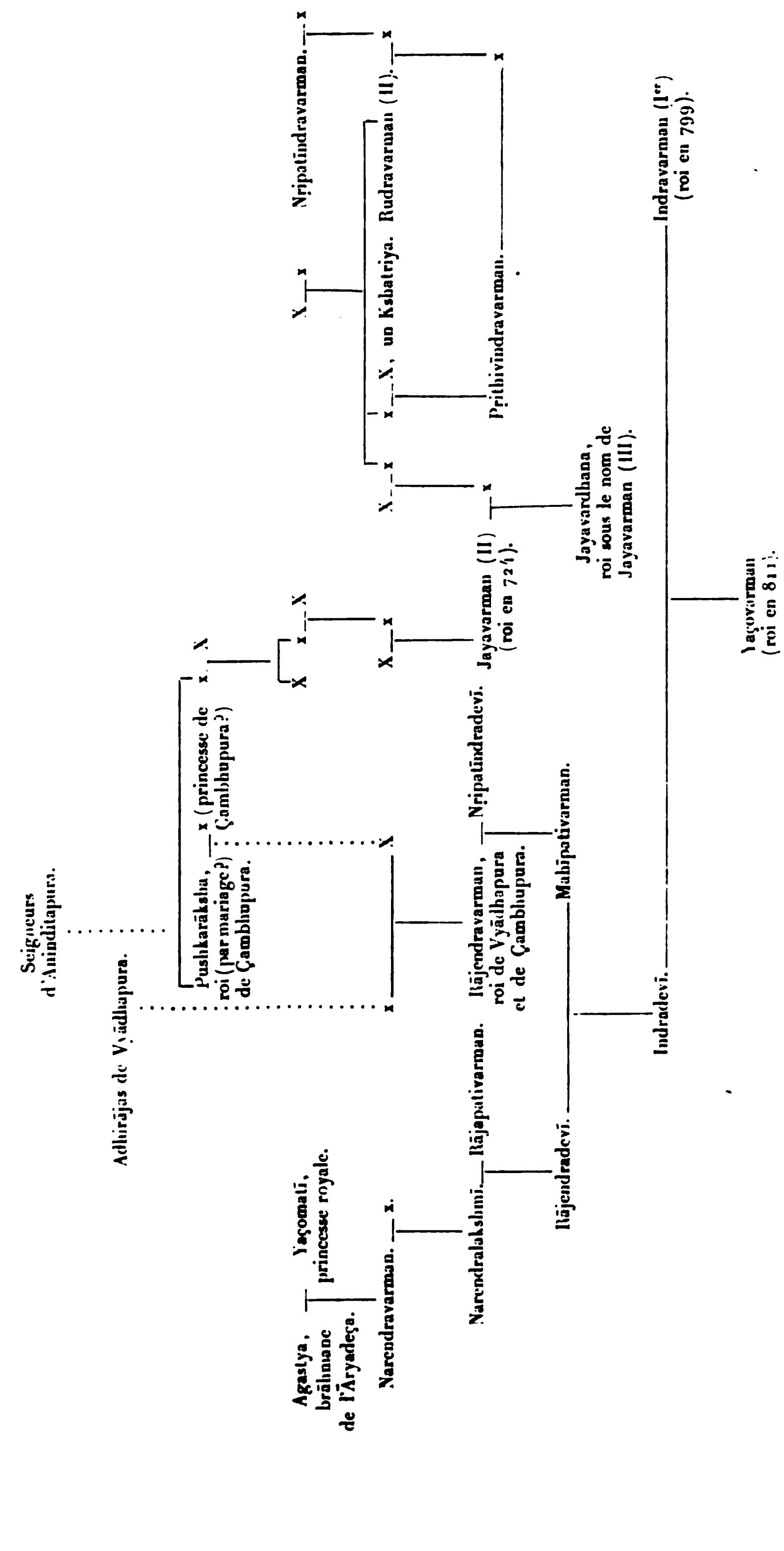
[3] Voir plus haut, p. 297.

[4] Ci-dessus, p. 101.

[5] Ci-dessus, p. 123 et 143.

nous voudrions surtout savoir, il en est de cette branche de la généalogie comme de la branche maternelle. D'où venaient Jayavarman II, Rudravarman, Nṛipatīndravarman? Quelles étaient leurs autres affinités et leurs relations avec les anciennes maisons souveraines du Cambodge? Y avait-il un rapport entre le Nṛipatīndravarman beau-père de Rudravarman, et cette Nṛipatīndradevī, épouse de Rājendravarman, que nous trouvons dans la parenté maternelle? Autant de questions auxquelles on ne pourrait répondre, pour le moment du moins, que par des suppositions gratuites. Aussi le tableau ci-contre n'a-t-il nullement la prétention d'être un arbre généalogique, qu'il est impossible de dresser quant à présent. Il n'a d'autre objet que de présenter sous une forme plus claire les résultats de l'analyse forcément confuse qui précède, les rapports formellement attestés d'alliance et de filiation, et il ne vaut que pour ces rapports-là. Les membres dont le nom manque sont figurés, les hommes par X, les femmes par x [1]. Les additions ajoutées entre parenthèses sont empruntées à d'autres sources que la présente généalogie.

[1] On remarquera l'importance attachée, dans cette généalogie, à la ligne féminine. J'ai insisté sur d'autres faits de ce genre plus haut, p. 124-126, et dans une note additionnelle, p. 179-180, j'ai donné quelques références sur la question. Malheureusement, dans cette note, à propos des traces d'un matriarchat primitif chez les peuples de race malaise, j'ai omis de mentionner les travaux du savant qui a le plus fait pour mettre ces traces en pleine lumière, M. G. A. Wilken, professeur à l'Université de Leyde. Je profite de l'occasion pour réparer cet oubli en signalant les principaux des nombreux mémoires dans lesquels M. Wilken a élucidé cette question avant et depuis 1885 : *Over de primitieve vormen van het huwelijk en den oorsprong van het gezin* (*Indische Gids*, 1880, II; 1881, II). — *Over de verwantschap en het huwelijks- en erfrecht bij de volken van het Maleische ras* (*Ibid.*, 1883, I). — *Oostersche en westersche Rechtsbegrippen* (*Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, 1888). — *De verbreiding van het Matriarchaat op Sumatra* (la Haye, 1888). — *Plechtigheden en gebruiken bij verlovingen en huwelijken bij de volken van den Indischen Archipel* (*ibid.*, 1889). — *Over het huwelijks- en erfrecht bij de volken van Suid-Sumatra* (*Bijdragen*, etc., 1891). Au dernier moment, après la correction des épreuves, j'ai le regret d'avoir à ajouter que M. Wilken est mort prématurément le 27 août 1891.


Seigneurs d'Aninditapura.
Adhirājas de Vyādhapura.
Pushkarāksha, roi (par mariage?) de Çambhupura.
x (princesse de Çambhupura?)
Agastya, brāhmane de l'Āryadeça.
Yaçomatī, princesse royale.
Narendravarman.
Narendralakshmī.
Rājapativarman.
Rājendravarman, roi de Vyādhapura et de Çambhupura.
Nṛipatīndradevī.
Rājendradevī.
Mahīpativarman.
Indradevī.
Jayavarman (II) (roi en 724).
Jayavardhana, roi sous le nom de Jayavarman (III).
Nṛipatīndravarman.
X, un Kshatriya.
Rudravarman (II).
Pṛithivīndravarman.
Indravarman (I[er]) (roi en 799).
Yaçovarman (roi en 811).

L'éloge du roi Yaçovarman (stances XVII-XXXV), qui suit la généalogie est un morceau de bravoure aussi banal pour le fond que prétentieux dans la forme. Ce qu'il nous apprend se réduit à peu de chose : l'érection, par Yaçovarman, de quatre images de Çiva et de Devī pour le salut de ses parents et grands parents, dans une île de l'*Indrataṭāka,* qu'avait fait creuser son père (stance XV), sans doute l'étang sacré du temple de Loléy (qui était un Indravarmeçvara en l'honneur d'Indravarman), où nous avons vu déjà (nos XXXIX-XLII) des consécrations semblables et où nous retrouverons celle-ci (n° LV); l'excavation de l'étang de Yaçodhara[1] et l'établissement au même lieu d'un *āçrama* ou couvent de Yaçodhara, en 811 çaka, c'est-à-dire l'année même de son avènement. Cette date, qui se trouve à la stance XXXVI, est la seule que contiennent nos inscriptions XLIV-LIV.

Le çāsana (stances XXXVI-XLIX) est plus curieux par les détails qu'il donne sur le régime et la police des temples çivaïtes, détails qui rappellent, bien que de loin, le formalisme minutieux observé dans les sanctuaires des Çaivas de l'Inde du Sud. Cette ordonnance est identique dans les nos XLIV-LIV, sauf la première stance XXXVI, qui, dans chaque inscription, précise la divinité à laquelle la donation est faite. Dans la présente inscription, cette divinité est « le Gaṇeça du Candanagiri ». Gaṇeça qui, pour les çivaïtes, est à la fois un fils et une forme de Çiva et qui est un avec son père, était donc le dieu de la montagne de Choeung Prey, et c'est à lui peut-être qu'était consacré le temple dont on voit les restes sur le monticule voisin du Vraḥ Pāda. De même on est tenté de voir dans Candanagiri l'ancien nom de la montagne. Mais on verra plus loin que, dans le n° XLVII, trouvé beaucoup plus au nord, au pied des monts Dangrêk, la donation s'adresse au même Gaṇeça du Candanagiri. La valeur strictement locale de ce dernier vocable reste donc pour le moins douteuse[2].

Je ne pense pas que la stance XXII oblige de tenir l'inscription pour posthume.

[1] Cet étang si souvent mentionné, et qui a été une des grandes œuvres du règne, occupait, comme on le verra par les nos LVI-LX, le vaste rectangle délimité encore aujourd'hui par le Thnâl ou chaussée de Baray, à l'est d'Angkor. Dans le voisinage se trouvait une ville de *Yaçodharapurī*, qui, cinquante ans plus tard, était déserte. Elle fut, ainsi que l'étang, restaurée dans la seconde moitié du IXe siècle çaka. Voir *Journal asiatique*, août-septembre 1882, p. 162. *Yaçodharapura* s'est déjà rencontré plus haut, n° XV, A, 12.

[2] Il n'est pas impossible que le nom ait été donné à deux localités différentes du Cambodge; mais alors ce doit avoir été un souvenir du Candanagiri de l'Inde, du mont Malaya. Je ne me rappelle pas que Gaṇeça soit mis particulièrement en rapport avec cette montagne; mais sa mère Durgā est *Malayavāsinī*.

C'est là d'ailleurs une question sur laquelle nous aurons à revenir à propos de quelques-unes des inscriptions suivantes.

La langue dans laquelle est rédigée ce fatras est singulièrement correcte. Les négligences d'orthographe se réduisent aux confusions ordinaires entre les cérébrales et les dentales, entre le *b* et le *v*. Comme elles sont chaque fois signalées en note, il est inutile de les énumérer ici. Le doublement de la consonne après *r* est habituel dans les deux alphabets, mais non constant. Ne sont pas doublées : les sifflantes, les aspirées, excepté *dh*, et les consonnes déjà elles-mêmes composées (l'exception n'est pas constante) ou munies d'un *ṛi* ou d'un *u* souscrits. Dans ces derniers cas l'emploi de la lettre simple peut s'expliquer, surtout dans l'écriture cambodgienne, par une convenance graphique : on aura voulu éviter des groupes d'une hauteur trop grande, bien que cette écriture n'y répugne pas ailleurs. Mais il y a des cas sporadiques où la consonne est restée simple sans motif assignable. La conservation du n° XLIV est parfaite. C'est à peine si quelques caractères, çà et là un anusvāra ou autre signe additionnel, ont été endommagés et, dans ce cas, la comparaison des différents textes laisse rarement subsister un doute sur la vraie leçon. Pour certaines lettres seulement, telles que le *b* et le *v*, le *th* et le *ṭh*, on peut parfois hésiter, parce que leur forme même les rend difficiles à distinguer et que les différents exemplaires du texte, quelque grande que soit leur similitude, présentent pourtant quelques légères variantes orthographiques. La transcription reproduit le texte A, en caractères étrangers; les différences du texte B, en caractères cambodgiens, sont relevées en note. Les chiffres placés entre parenthèses dans l'intérieur des stances donnent la suite des lignes; les chiffres romains, celle du texte A; les chiffres arabes, celle du texte B.

Bergaigne n'avait pas fait de notes à sa transcription[1]. Celles que j'y ai jointes, ainsi que celles que j'ai cru devoir ajouter à la traduction, sont, comme à l'ordinaire, marquées de mes initiales.

1. [2](1, I) utpattisthitisaṅhāra–
namantu manmathārāti–
karaṇañ jagatām patīn
murāricaturānanān ‖

[1] Comme ces notes n'auraient guère porté que sur des détails d'orthographe, il est probable que Bergaigne s'était proposé de les réunir en un tableau d'ensemble dans la notice d'introduction. A cause du grand nombre des textes, j'ai jugé préférable de signaler chaque cas à sa place, à mesure qu'il se présentait.

[2] A et B, dans tous les textes de XLIV LIV où le commencement est resté lisible, ont en tête le symbole *oṃ* suivi du signe de ponctuation ordinaire. A. B.

2. āsīd aninditapureçvaravañçajāta-
ç çrīpushka(II)rā(2)ksha iti çambhupurāptarājyaḥ
rājño mahendragirimūrddhakṛitāspadasya
mātuḥ sthiras samiti mātulamātulo yaḥ ‖

3. tadvañçajo vyādhapurādhirāja-
santāna(III)saṃpāditamātṛi(3)vañçaḥ
rājendravarmmeti guṇaikarāçi-
r avāpa yaç çambhupure pi rājyam ‖

4. tasyākalañkatuhināñçuviçuddhakīrtteḥ
putro babhūva nṛipatir nṛipatīndradevyām
(IV)yo dṛiptaçatrubhujage(4)ndrabhujañgaçatru-
r yyodhāgranīr [1] yyudhi mahīpativarmmanāmā ‖

5. atha dvijo gastya iti pratīto
yo vedavedāñgavid āryyadeçe
labdhodayo yā ma(V)hishīddhavañçā
(5)yaçomatīti prathitā yaçobhiḥ ‖

6. sutas tayor yyo yudhi durmmadaç çrī-
narendravarmmeti narendravaryyaḥ
mahīpates tasya suteva lakshmī-
r nnarendralakshmīr iti yā babhū(VI)va ‖

7. (6)tasyām aridviradarājamṛigādhipena
janyeshu rājapativarmmanarādhipena
rājendradevy amaragarbhanibhodapādi
yā diñmukhāvalivikīrṇnaviçuddhakīrttiḥ [2] ‖

8. tasyām ajī(VII)janad aneka(7)narendrasiñha-
vañçodayāya sa mahīpativarmmadevaḥ
devīm anuttamavapuççriyam indradevīṃ
dugdhābdhidhautayaçasan tapatīm ivārkkaḥ ‖

9. athābhavat tasya mahe(8)ndraçaila-
kṛitasthite(VIII)ç çrījayavarmmanāmnaḥ
narendravṛindārakavanditāñghre- [3]
s sūryyadyutis sūnur anūnavīryyaḥ ‖

[1] Pour °*āgraṇīr*, partout. A. B. — [2] B a partout *vikīrṇṇa*. A. B. — [3] Pour °*vṛindāraka*°, partout. A. B.

10. mahīpatiç çrījayavarddhano yo
garbheçvaraç çrījayavarddhanākhyaḥ
(9)rājyasthitaç çrījayavarmmanāmā
(IX)mahāmahīpālaçirodhṛitāṅghriḥ ||

11. tasyādhirājo jananījananyā
jaghanyajo jayyaparākramo yaḥ
rudraikacitto raṇaraudrakarmmā
çrī(10)rudravarmmeti viçuddhadharmmā ||

12. tadbhāgine(X)yo guṇaratnasindhu-
r vvasundharādohavidagdhavuddhiḥ [1]
prithūpamo yaḥ prithivīndravandyaḥ
prithvīpatiç çrīprithivīndravarmmā ||

13. rājanyavaṅçāmvaracandralekhā [2]
çrīrudravarmmā(11)vanipālakanyā
(XI) rājñī satī çrīnṛipatīndravarmma-
putryās sutā yā surasundarīva ||

14. tayoḥ kumāro rikarīndrasiṅho
nṛisiṅhavandyo narasiṅhadṛiptaḥ
gāṃ diṅmukhapreṅkhada(12)khandakīrtti- [3]
r yyaç çrīndrava(XII)rmmā sakalāṃ babhāra ||

15. çilāmaye veçmani liṅgam aiçaṃ
çrīndreçvarābhikhyam atishṭhipad yaḥ
īçasya devyāç ca samaṃ shad [4] arccā-
ç cakhāna ca çrīndrataṭākam agryam ||

16. (13)tenaita(XIII)syām avanipatinā çrīndradevyāṃ mahishyāṃ
niççeshāçāvitatayaçasā tejasām ekarāçiḥ
bhūbhṛitputryām iva purabhidotpāditaḥ [5] kārttikeya-
ç çaktiṃ bibhrad ripukulabhi(14)daṃ çrīyaço(XIV)varmmadevaḥ ||

17. uttuṅgāny uttamāṅgāni vṛiddhāny anyatra bhūbhṛitaḥ
atyuttuṅgatvam icchanto kurvvan yaccaraṇāmvujaiḥ ||

[1] Pour °*buddhiḥ*, partout. A. B.

[2] °*āmvara*° pour °*āmbara*, partout. A. B.

[3] *akhanda*° pour *akhaṇḍa*°, partout, excepté dans I.V, B. A. B.

[4] Pour *shaḍ* partout. A. B.

[5] La deuxième césure de ce pāda est mauvaise. A. B.

18. gurus sūrivarais sarvvai– r vvarastrībhir mma(15)nobhavaḥ
mahendro dharaṇīnāthai– r yya eko(XV)py evam īritaḥ ||

19. daityendravakshonirbheda– vidyām iva gadābhṛitā
çikshitaç çīghrahasto yo yuddhoddṛiptadvisha(16)ddhatau ||

20. dagdhāṅgasyāpy anaṅgasya sthitaṃ saundaryyajaṃ yaçaḥ
tad dagdham[1] iva rudre(XVI)ṇa yo nu kāntatamaḥ kṛitaḥ ||

21. yasya bhramati sarvvatra yaçaç candrāñçunirmmalam
pratāpa(17)çoshaṇabhayā– d dugdhābdhir iva diṅmukhe ||

22. yasyādhvarānaloddhata–[2] dhūmadhūpitam ambaram[3]
(XVII)nīlotpaladalaçyāma– ṇ nūnam adyāpi dṛiçyate ||

23. yasya tejonayavapu– (18)styāgadigyauvanaçriyaḥ
kshamotsāhaguṇāçlāghā– yaçodharmmadhyalaṅkṛitāḥ ||

24. yena varddhitadharmmeṇa (XVIII) dadhatā vasudhoddhṛitim
mādhaveneva vidhvastaḥ kvāpy adharmmaḥ (19) pradhāvati ||

25. khadgāskhalitapātena[4] punar mmiçrāṅgakhandanāt[5]
susthitād yena nānyo dvi– d[6] dvir ucchinno patad yudhi ||

26. yaṃ vīkshya vismayo dhātu– (XIX)r itīvāyaṃ prajāpatiḥ
ātmanaḥ (20) pratisṛishṭo me kim abhūt parameçvaraḥ ||

27. dvābhyām avāryyavīryyābhyā– n nāthavad vishṭapadvayam
loko yañ jayinā yena mahendreṇa trivishṭapaḥ ||

28. bhūri(XX)ratna suva(21)rṇnādi[7]– dakshiṇānāṃ sudakshiṇaḥ
koṭihomādiyajñānā– m āharttā yo mahīpatiḥ ||

29. vasudhaikapure yasya vāhuprākārapālite
nodyogo yogināṃ çāntau (22) keva(XXI)laṃ dhanvinām api ||

30. yena tulyaṃ bhaved vaktra– m ekasyāpi purā yadi
mukhopamānatāñ candro nānīyeta vipaçcitā ||

[1] A et B, dans tous les textes, ont *dagdham*. A. B.

[2] A et B, dans tous les textes, ont °*oddhūta*. A. B.

[3] B a *amvaram*. A. B.

[4] Pour *khaḍga*°, partout. A. B.

[5] Pour *khaṇḍanāt*, partout. A. B.

[6] Pour *dviḍ*, partout. A. B.

[7] B a partout *suvarṇṇādi*. A. B.

31. samare yaṃ samudvīkshya durmmadārātimandalam[1]
(23)dussahaṃ (XXII)mastakām-[bhojai ravir ity abhyapūjayat ||

32. catasraç çivayor[2] arccā yaç çrutīr iva pāvanīḥ
dvīpe çrīndrataṭākasya pitṛibhūtyai samaṃ vyadhāt[3] ||

33. dīrghavṛittoruka(24)thinaṃ[4] svabhujaspardddhayeva yaḥ
(XXIII)loham ekāsipātena trikhandaṃ[5] samakhandayat[6] ||

34. yas savyadakshiṇakshipta– çaro harisuhṛid yudhi
eko gograhaṇe (25) vīro jahāra vijayaçriyam ||

35. yaçaçcandradam akshobhaṃ kamvu(XXIV)jeçānvayāmvare[7]
yaçodharataṭākākhyaṃ yaç cakāra payonidhim ||

36. yaçodharāçrame datte çrī(26)matīndvekamūrttibhiḥ
candanādrigaṇeçāya çāsanaṃ sa vyadhād idam ||

37. ratnakāñcana(XXV)rūpyādi[8] gavāçvamahishadvipāḥ
naranāryyo dharārāmā yāni cānyāni kāni cit ||

38. (27) tāni sarvvāṇi dattāni çrīyaçovarmmabhūbhujā
svāçrame sminn ahāryyāṇi rājnāpi kim utetaraiḥ ||

39. (XXVI) rājakuṭyantare rāja– dvijātinṛipasūnavaḥ
viçeyur atra nirddo(28)sha– n ta evābharaṇānvitāḥ ||

40. tadanyas tu sasāmānya– jano noddhataveshaṇaḥ
nandyāvarttaṃ vinā pushpa– n na mālādivibhūshitaḥ

41. (XXVII) karṇnabhūshāṃ[9] vinā [tanvīṃ na haimaṃ bhū(29)shaṇaṃ bhajet
bhojyāni naiva bhuñjīta na khādet kramukan tathā ||

[1] Pour °*maṇḍalam*, partout. A. B.

[2] Par exception, l'*o* est ici, dans A, marqué comme dans l'écriture cambodgienne, le trait de droite placé verticalement au-dessus de la consonne. A. B.

[3] Dans B, le virāma de *vyadhāt* est gravé au-dessous du *t*, faute d'espace. A. B.

[4] Pour *kaṭhinaṃ*, partout. A. B.

[5] Pour *trikhaṇḍam*, partout. A. B.

[6] Pour °*khaṇḍayat*, partout. A. B.

[7] Pour °*āmbare*, partout. A. B.

[8] A et B, dans tous les textes, ont *rupyādi*. A partir surtout de la fin du IXᵉ siècle çaka, l'orthographe par *u* bref devient à peu près constante dans les mots *rūpa* et *rūpya*. A. B.

[9] B a partout *karṇṇa*°. A. B.

INSCRIPTIONS SANSCRITES DU CAMBODGE.

42\. kalahan na ca kurvvīta sāmānyo na viçed api
duççīlā yatayas sarvve na çayīran kadā ca na ||

43\. (30) vrāhmaṇā[1] vai(XXVIII)sh- [navāç çaivā[2] janāç çishṭāç ca çīlinaḥ
çayīran sarvva evaite japadhyānasamanvitāḥ ||

44\. antareṇaiva rājānaṃ purastād āgatau vahiḥ
parā nā(31)cchāditaç chatrai- r yyānād avatared api ||

45\. āçra(XXIX)me yaḥ kulapati- r nniyuktas tāpasottamaḥ
tenānnapānakramukai- r ācāraiḥ praçrayādibhiḥ ||

46\. atithīnā(32)n dvijādīnāṃ bhūpālasutamantriṇām
valādhipānāṃ[3] çaivānāṃ vaishnavānān[4] tapasvi(XXX)nām ||

47\. çreshthānāṃ[5] manujānāñ ca sāmānyānāṃ prayatnataḥ
yathākramaṃ vidhā(33)tavyaṃ sarvvadā paripūjanam ||

48\. kalpitaṃ ye vilumpeyu- r llaṅghayeyuç ca çāsanam
te yā(XXXI)ntu narakaṃ yāva- t sthitau candradivākarau ||

49\. anukuryyur idaṃ(34)ye tu çāsanaṃ parikalpitam
varddhayeyuç ca punyasya[6] phalārddhaṃ prāpnuvantu te ||

Conclusion du texte A[7].

50\. (XXXII)amvujendrapratāpena kamvujendreṇa nirmmitam
amvujākshena tenedaṃ kamvujāksharam ākhyayā ||

Conclusion du texte B.

neḥ çloka neḥ gi man srasir nu kamvujākshara

[1] Pour *brāhmaṇā*, partout. A. B.

[2] B a partout *vaishṇavāç*. A. B.

[3] Pour *balā*°, partout. A. B.

[4] B a partout *vaishṇavānān*. A. B.

[5] Bergaigne avait d'abord bien lu *çreshṭhānāṃ*, qui est sûrement la leçon de A et de B, comme il est facile de s'en assurer en comparant le *ṭh* souscrit au *th* souscrit de *sthitau* au çloka suivant. A. B.

[6] Pour *puṇyasya*, partout. A. B.

[7] Ce çloka est lui-même écrit en caractères cambodgiens, bien que tout le texte soit en caractères étrangers. Entre le texte proprement dit et la conclusion, A et B placent un fleuron entre deux signes de ponctuation. A. B.

TRADUCTION.

Oṃ !

1. [1]Qu'on se prosterne devant ces seigneurs des êtres, (qui sont) la cause de la naissance, de la durée et de la réabsorption (des mondes), l'ennemi de l'Amour, l'adversaire de Mura et le (dieu) aux quatre visages.

2. Il y eut un descendant des seigneurs d'Aninditapura appelé Çrī-Pushkarāksha, qui avait obtenu la royauté à Çambhupura et qui, ferme dans le combat, fut l'oncle maternel de l'oncle maternel de la mère du roi qui établit sa résidence au faîte du mont Mahendra.

3. De la race de ce (prince) et ayant pour ancêtres, du côté de sa mère, la lignée des grands rois de Vyādhapura, naquit Rājendravarman, trésor unique des mérites, lequel fut aussi roi dans Çambhupura.

4. Celui-ci, d'une gloire [d'un éclat][2] pure comme une lune qui serait sans tache, eut de Nṛipatīndradevī un fils, le roi Mahīpativarman, le premier des guerriers dans le combat, (pareil à Garuḍa) l'ennemi des serpents pour ces rois des serpents, ses orgueilleux ennemis.

5. D'autre part, un brâhmane du nom d'Agastya, un connaisseur des Vedas et des Vedāngas, qui était originaire de l'Āryadeça, et sa royale épouse d'illustre famille, la glorieuse Yaçomatī,

6. avaient eu un fils impétueux dans le combat, Çrī-Narendravarman, le meilleur d'entre les rois. De ce maître de la terre, comme si Lakshmī (la Fortune) était devenue sa fille, naquit Narendralakshmī.

7. De celle-ci et du roi Rājapativarman, lion dans les combats pour ces rois des éléphants qui étaient ses ennemis, naquit Rājendradevī, semblable à une fille des immortels, dont la gloire sans tache se répandit à toutes les extrémités des points cardinaux.

8. C'est dans le sein de cette dernière et pour donner naissance à plusieurs races de lions d'entre les rois, que le roi Mahīpativarman engendra la reine

[1] Bergaigne n'a pas laissé de traduction des stances I-XVI. Pour cette 1re stance, cf. LXV, 1 et 55. A. B.

[2] Les crochets sont employés pour marquer les doubles sens. A. B.

Indradevī d'une beauté sans pareille, dont la gloire était pure comme la mer de lait, de même que le Soleil (engendra) Tapatī.

9. Or, du roi qui établit sa demeure sur le mont Mahendra, Çrī-Jayavarman, dont les pieds étaient honorés par les plus puissants des rois, était né un fils brillant comme le soleil et doué de toutes les vertus héroïques,

10. le maître de la terre souverain de naissance, l'accroisseur de la fortune et de la victoire (de son père), qui (pour cette raison) reçut le nom de Çrī-Jayavardhana, puis, monté sur le trône, prit celui de Çrī-Jayavarman, et dont les pieds reposaient sur la tête des grands rois.

11. Le frère puîné de la mère de la mère de ce roi suprême, (prince) d'un héroïsme invincible, ne pensant qu'à Rudra et, dans le combat, aux œuvres de Rudra [accomplissant dans le combat des exploits terribles[1]], fut Çrī-Rudravarman, aux pratiques très pures.

12. Son neveu (fils d'une sœur), mer unique ayant pour perles les vertus, habile à traire la terre (comme une vache), semblable (en ceci) à Pṛithu et digne des respects des rois de la terre, fut le maître de la terre Çrī-Pṛithivīndravarman.

13. Semblable à la lune naissante, dans le ciel de cette race de kshatriyas, (vint se placer) la fille du protecteur de la terre Çrī-Rudravarman, la vertueuse reine née, semblable à une fille des dieux, de la fille de Çrī-Nṛipatīndravarman.

14. D'eux naquit un prince, lion pour ces rois des éléphants ses ennemis, digne des hommages de ceux qui sont des lions parmi les hommes, fier comme l'Homme-lion (Vishṇu), dont la gloire intacte vibre dans les bouches des points cardinaux, Çrī-Indravarman, qui porta (le poids de) la terre entière.

15. Ce fut lui qui érigea dans une maison de pierre un linga d'Īça sous le vocable de Çrī-Indreçvara, de plus six images à la fois d'Īça et de Devī, et qui creusa le magnifique (étang) Çrī-Indrataṭāka[2].

[1] Remarquer les assonances dans cette stance et dans la suivante. A. B.

[2] Les six images de Çiva et de Devī paraissent bien être la fondation de Bakou relatée au n° XXXVI. Le rapprochement de notre passage avec la stance XXXII et avec les stances LIX-LXII du n° LV fait supposer que l'Indrataṭāka se trouvait à Loléy, où Indravarman a pu faire travailler avant son fils. Il est plus difficile de dire ce qu'était le sanctuaire d'Indreçvara. Se trouvait-il aussi dans les dépendances de Loléy? Dans les inscriptions khmères des portes de Loléy (voir plus haut, p. 320), il est

16. C'est de ce maître de la terre, dont la gloire est répandue en tous lieux, et de la reine principale Çrī-Indradevī, que naquit, comme Kārttikeya de la fille du Mont et du Destructeur des forteresses (Durgā et Çiva), ce faisceau unique de splendeurs, dont la lance (ou la puissance) était mortelle à ses ennemis, le roi Çrī-Yaçovarman.

17. [1] Les rois [les montagnes [2]] qui avaient la tête [la cime] haute, désirant, d'une autre façon, l'avoir plus haute encore, l'ont exhaussée en ajoutant pardessus le lotus de ses pieds.

18. A lui seul, il méritait trois noms : tous les sages l'appelaient leur guru; pour les plus belles femmes, il était l'Amour même, et pour les rois, Mahendra (le Grand Indra).

19. Il avait la main prompte pour tuer dans le combat ses orgueilleux ennemis, comme s'il eût appris de Gadābhṛit (Kṛishṇa-Vishṇu) l'art de déchirer la poitrine du roi des Daityas (Hiraṇyakaçipu).

20. Quand le corps de celui qui est sans corps (l'Amour) eut été brûlé, la gloire de sa beauté lui survécut : maintenant il semble que la gloire de l'Amour a été à son tour brûlée par Rudra, depuis que [3] ce prince a été créé le plus beau des êtres.

21. Sa gloire, pure comme les rayons de la lune, embrasse, ainsi qu'une mer de lait, les extrémités du monde où elle s'est enfuie, comme si elle craignait d'être desséchée par le feu de sa majesté.

parlé d'un Çri-Indrapura. D'autre part, l'inscription XXXVIII mentionne, mais loin de là dans le sud, deux Indraçrāmas fondés par Indravarman. A. B.

[1] Ici commencent la traduction et les notes de Bergaigne. A. B.

[2] Jeu de mots. Peut-être y a-t-il là une allusion aux empreintes de pieds divins sur les montagnes. Cf. plus haut le n° V.

[3] *anu* gouvernant *tad.* — Cette note tombe avec la fausse lecture *dagdham; tad* est régi par l'infinitif *dagdhum*, et *anu*, ou plutôt *nu*, est simple adverbe. Le sens reste à peu près le même : « sans doute c'est pour que celle-ci aussi soit en quelque sorte brûlée par Rudra que ce prince a été créé le plus beau des êtres », ou « c'est comme pour brûler aussi celle-ci que Rudra a fait ensuite ce prince le plus beau des êtres ». Ce dernier sens serait plus logique et plus grammatical, mais il aurait le tort de faire usurper par Rudra une fonction qui, dans la poétique hindoue, est toujours dévolue à Brahmā. L'inconvénient serait toutefois moindre dans l'original, qui a l'avantage d'être moins explicite que nous ne sommes obligés de l'être en français. A. B.

22. Aujourd'hui encore, voilé par les hautes fumées des feux de ses sacrifices, le ciel est sombre comme un pétale de lotus bleu.

23. Il avait quatre points cardinaux dont les déesses [1] étaient sa splendeur, sa politique, sa beauté et sa libéralité, et leurs grâces avaient pour ornement son indulgence, son énergie, ses vertus, sa modestie, sa gloire, ses mérites et sa sagesse.

24. Vaincue par ce roi qui faisait croître la Justice, et qui sauvait la terre comme Mādhava (Vishṇu [2]), l'Injustice s'est enfuie on ne sait où.

25. Son glaive ne manquait pas un coup, et s'il s'y reprenait à deux fois pour fendre les différents membres, l'ennemi qui tombait ainsi dans le combat après avoir été frappé deux fois était toujours un ennemi encore intact [un ennemi solide [3]].

26. En le voyant, le Créateur s'est étonné, et semblait se dire à lui-même : Pourquoi donc me suis-je créé à moi-même un rival dans ce roi qui est un autre Prajāpati [seigneur des créatures [4]], et pourquoi en ai-je fait en outre un Parameçvara [roi suprême ou Çiva]?

[1] *yauvana* dans le sens de « troupe de jeunes filles », ici « de jeunes déesses ». — En laissant à *digyauvana* le sens admis par Bergaigne, je ne puis que traduire : « Sa splendeur,... sa libéralité, sa grâce, qui était celle des jeunes déesses des régions célestes, avaient pour ornement... » Mais je me demande si *dig* n'est pas plutôt ici nom verbal : « Chez lui, les grâces de la jeunesse marquées (d'ordinaire) par l'ardeur, la légèreté, la beauté, la libéralité, avaient pour ornement... » A. B.

[2] Apparemment dans son incarnation en sanglier : c'est ce que suggère le mot *uddhṛiti* « action de tirer hors » (la terre hors de la mer).

[3] « Intact » avant les deux coups consécutifs : le roi ne s'attaquait pas à un ennemi déjà blessé par d'autres. Mais le mot *susthita* peut signifier en outre « solide »; c'étaient seulement les ennemis *solides* qui *tombaient* ainsi sous ses coups : voilà le seul *trait d'esprit* (!) que j'aie su reconnaître dans cette stance. — Il y a dans cette stance, non pas de l'équivoque, mais seulement un peu d'amphigouri. En simplifiant légèrement les termes, elle dit littéralement ceci : « de sa main, jamais ennemi frappé deux fois ne tomba d'un second coup, à moins qu'il ne fût resté debout (après le premier). » C'est-à-dire que le roi observait le précepte de la *smṛiti* qui défend de frapper un ennemi à terre. A. B.

[4] L'un des noms du Créateur. L'idée de « rival » paraît être exprimée par le préfixe *prati* dans *pratisṛishṭa*. Le mot *parameçvara* implique en outre l'idée de Çiva : le Créateur, Brahmā, se trouve avoir créé ainsi un être semblable non seulement à lui-même, mais encore à Çiva, et par consé-

27. Les deux mondes avaient pour protecteurs deux êtres dont l'héroïsme était irrésistible : le monde terrestre, ce roi vainqueur, et le triple ciel Mahendra.

28. Ce roi, très droit (*dakshiṇa*) dans sa conduite, offrait d'innombrables sacrifices d'offrandes diverses [1], pour lesquels il donnait aux prêtres de magnifiques salaires (*dakhsiṇā* [2]) en joyaux, en or, etc.

29. Dans la capitale de la terre [3], protégée par son bras comme par un rempart, ce n'étaient pas seulement les yogins (ascètes), c'étaient les archers eux-mêmes qui s'exerçaient à l'apaisement.

30. S'il avait existé autrefois un seul visage pareil au sien, jamais l'idée ne serait venue à un homme sensé de comparer les visages à la lune.

31. Dans le combat, voyant ce roi dont l'éclat était difficile à supporter, ses ennemis orgueilleux inclinaient devant lui leurs têtes comme autant de lotus, en se disant : « C'est le soleil. »

32. Il avait érigé ensemble, pour le salut de ses pères, sur la rive [4] du Çrī-Indrataṭāka (étang d'Indra), quatre statues de Çiva et de son épouse [5].

33. Il brisait en trois morceaux d'un seul coup d'épée un fer long, rond, large et dur, comme pour le punir de rivaliser avec son bras [6].

quent supérieur à lui-même. — Appliqué au roi, *prajāpati* signifie plutôt « maître, protecteur de ses sujets ». A. B.

[1] Ou « des koṭihomas et autres sacrifices ». De quelque façon qu'on traduise, *homa*, dans la langue de l'époque, désigne l'offrande dans le feu, qui pouvait se faire n'importe où et à n'importe quelle divinité, mais seulement par le ministère d'un brâhmane. A. B.

[2] Jeu de mots.

[3] « Par (toute) la terre, qui n'était (pour ainsi dire) qu'une seule forteresse protégée... » A. B.

[4] Traduisez : « dans l'île ». Dans ces bassins sacrés, comme dans ceux de l'Inde et aussi de Ceylan (cf. *Mahāvaṃsa*, LXVIII, 41; LXXIX, 27), il y avait d'ordinaire un îlot artificiel portant un sanctuaire, comme on le voit encore maintenant au Sra Srăng et au Baraï Mi Bon, ces deux grands bassins au sud-est et au sud-ouest d'Angkor (J. Moura, *Le royaume du Cambodge*, II, p. 366, 371; cf. aussi la description chinoise du « lac oriental » et du « lac septentrional » chez A. Rémusat, *Nouv. Mélanges asiat.*, I, p. 105 et 106). Angkor Vat lui-même n'est qu'une île semblable, et le bassin qui l'entoure n'a reçu le nom de « fossés » qu'à cause des dimensions énormes de l'île centrale. A. B.

[5] Ajoutez : « sanctifiantes comme les (quatre) Vedas ». (Omission rétablie par M. Senart.) A. B.

[6] Pour cet exploit assez difficile à imaginer, et dont il sera encore question dans la suite, cf. ce que les inscriptions des Ka

IMPRIMERIE NATIONALE.

34. Lançant ses flèches de la main gauche comme de la main droite, aidé par Hari dans le combat, héros unique pour la conquête de la terre[1] il remportait la victoire.

35. Il fit cet étang [cet océan de lait[2]] paisible[3], nommé Yaçodharataṭāka (étang de Yaçodhara), qui donne la gloire comme lune à ce ciel qui est la race des rois du Cambodge.

36. Après avoir donné (à Çiva) le vénérable Yaçodharāçrāma (couvent de Yaçodhara) en lune, un, formes (de Çiva)[4], il a rendu ce décret pour le Gaṇeça de Candanādri (Mont du Santal).

37. Les perles, l'or, l'argent, etc., les vaches, les chevaux, les buffles et les éléphants, les hommes et les femmes, les terres et les jardins, et tout le reste,

38. toutes ces choses que le roi Çrī-Yaçovarman a données à l'āçrama qui est sien, il est interdit au roi lui-même de les prendre, à plus forte raison aux autres.

39. A l'intérieur de cette butte royale, le roi, les brāhmanes et les fils de rois (kshatriyas) pourront seuls pénétrer sans péché en gardant leurs ornements.

40. Les autres, ainsi que les gens du commun composant leur suite, n'y devront entrer qu'avec une toilette modeste; ils ne porteront pas d'ornements tels que des couronnes[5], à l'exception de la fleur nandyāvarta.

dambas racontent de Koṅgaṇivarman. Ces inscriptions, suspectes quant à leurs dates, mais non dans leur texte, ont été éditées à différentes fois dans l'*Indian Antiquary* et sont recueillies dans les *Mysore Inscriptions*, de M. Lewis Rice, p. 282 et suiv. A. B.

[1] Et aussi « pour la conquête des vaches ». Il y a là une allusion au *Goharaṇaparvan* du Mahābhārata (IV, 861 et suiv.). Toutes les épithètes données au roi sont des surnoms d'Arjuna. A. B.

[2] Jeu de mots.

[3] « Paisible » ne rend pas suffisamment *akshobhaṃ*; il faut le reporter plus loin et traduire : « qui donne, mais sans avoir été agité, la gloire comme lune... » Il y a là une allusion de plus au « barattement » de la mer de lait. (Observation de M. Sylvain Lévi.)

[4] 811 (çaka).

[5] Il faut entendre des « couronnes de fleurs ». Le *nandyāvarta* est probablement le même arbuste que le *tagara*, qui est particulièrement consacré à Çiva. Cf. *Saurapurāṇa*, LXV, 49. A. B.

41. Ils n'auront pas non plus d'ornements d'or, à l'exception de légers pendants d'oreilles; ils n'y prendront aucune nourriture et n'y mâcheront pas le bétel.

42. Ils y éviteront toute querelle. L'homme du commun n'y entrera même pas[1]. Aucun ascète n'aura le droit d'y coucher si sa conduite n'est pas irréprochable.

43. Les Brâhmanes, les sectateurs de Vishṇu ou de Çiva et tous les gens de bien pourront y coucher, y réciter leurs prières à voix basse et s'y livrer à la méditation.

44. A l'exception du roi, quiconque passera extérieurement devant le couvent devra descendre de son char et marcher sans être ombragé de parasols. Cette prescription n'est pas applicable aux étrangers[2].

45. L'ascète excellent préposé à l'ermitage en qualité de prieur devra toujours donner la nourriture, le breuvage, le bétel, et rendre tous les devoirs prescrits, à commencer par le bon accueil,

46. aux hôtes tels que les brâhmanes, les fils de rois, les conseillers, les chefs de l'armée, les ascètes voués au culte de Çiva ou de Vishṇu,

47. et les meilleurs parmi les hommes du commun; il mettra toujours son zèle à les honorer dans l'ordre où ils viennent d'être énumérés.

48. Que ceux qui violeront et transgresseront le décret ainsi rendu aillent en enfer pour tout le temps que dureront le soleil et la lune.

[1] Si ce n'est comme faisant partie du cortège de quelque personnage (voir vers 40).

[2] *parā na* construit comme une sorte de parenthèse? — *parā* ne serait-il pas plutôt le préfixe adverbial employé abusivement comme adverbe indépendant, avec le sens de *paras, param* « de loin »? L'enceinte du couvent, qui contenait d'ailleurs une « cellule, un pavillon (non une « hutte », st. XXXIX) du roi », où le souverain pouvait faire une sorte de retraite spirituelle, était soumise aux mêmes règles d'étiquette que les résidences royales. Encore maintenant, il est sévèrement défendu, même aux mandarins du plus haut rang, d'ouvrir leur parasol dans l'enceinte de Hué, que le souverain y soit présent ou non. Il n'est pas de coutume en Orient de dispenser les étrangers des observances de cette sorte. (Cf. du reste LV, 72.) Probablement aussi *yāna* désigne un palanquin, ou tout autre véhicule, plutôt qu'un char, pour l'usage duquel les routes du Cambodge devaient être aussi peu faites alors qu'elles le sont aujourd'hui. A. B.

49. Que ceux qui observeront et maintiendront le décret ainsi rendu aient pour récompense la moitié des mérites gagnés par le fondateur.

50. Majestueux comme l'Indra des ambujas (lotus, le soleil) le roi des Kambujas aux yeux d'ambujas (de lotus) a tracé ces caractères nommés caractères des Kambujas[1].

XLV (23)[2].

STÈLE DE PRASAT TA SIOU.

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 1m12	A, 0m52
B, 1 13	B, 0 53

Prasat Ta Siou est une localité et, d'après le nom, un temple situé dans le district de Svai Chêk, une des subdivisions de la province autrefois cambodgienne, maintenant siamoise de Battambang, à l'extrémité ouest du Grand Lac. Le nom ne figure sur aucune de nos cartes[3].

L'inscription, identique à la précédente, sauf la stance XXXVI, est gravée sur les deux faces d'une stèle brisée : A, en caractères étrangers, compte 43 lignes, dont la dernière est occupée par la clause en caractères cambodgiens; B, en caractères cambodgiens, a 44 lignes, dont la dernière est la clause en langue khmère. Sur l'une et l'autre face, le texte est précédé du symbole de *oṃ*, et la clause est précédée et suivie d'une rosace. Les stances sont divisées en leurs pâdas et ponctuées comme dans le précédent numéro. Les deux faces ont beau-

[1] La conclusion khmère du texte B dit à peu près la même chose en termes plus simples. M. Aymonier la traduit : «Ce poème-ci est écrit en caractères cambodgiens.» A. B.

[2] Je rappelle ici que je suis seul responsable des nos XLV-LIV, Bergaigne n'ayant rien laissé à leur sujet. Je les ai rangés suivant la cote de la Bibliothèque nationale, qui suit elle-même un ordre géographique. A. B.

[3] La même localité a fourni un court fragment d'une autre stèle (n° 24 de la Bibliothèque nationale), qui portait une inscription en sanscrit et en khmer. Ce qui reste de huit lignes en sanscrit ne fournit aucune indication utilisable. Sur la face khmère, aux lignes 3-4, on lit le nom de *çrī(ma)hīpativarman*. Mais l'écriture, autant qu'on en peut juger, paraît être d'une époque sensiblement postérieure à celle des présentes inscriptions.

coup souffert. A a perdu une grande partie des stances I-XV par la cassure de la pierre; mais le reste, sauf les stances XXXVII et XXXVIII, est complet et assez lisible. Dans B, la cassure est descendue plus bas et, en outre, toute la face est plus ou moins usée. Aucun des deux textes ne présente de variante; seulement, à la stance XLVI de B, le lapicide a gravé par mégarde *çaivanām*.

Par la stance XXXVI, nous apprenons que la donation était faite ici à la déesse *Nidrā*, c'est-à-dire probablement à Yoganidrā ou Mahāmāyā, également honorée par les çivaïtes, qui en font une forme de Durgā, et chez les vishnouites, pour qui elle est une émanation de Vishṇu incarnée en Yaçodā, la mère adoptive de Kṛishṇa. A en juger par la teneur générale de ces inscriptions, l'hommage s'adressait à la çakti çivaïte. Voici cette stance, qui n'est complète que dans A [1] :

36. yaçodharāçrame datte çrīmatīndvekamūrttibhiḥ
idam asyai sa nidrāyai çāsanaṃ kṛitavān iti ||

TRADUCTION.

36. Le splendide couvent de Yaçodhara ayant été donné (en l'an marqué) par lune, un et les corps (de Çiva, = 811), il (le roi Yaçovarman) a fait cet édit pour l'illustre Nidrā.

XLVI (76).

STÈLE DE BAKOU.

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 0^m94	A, 0^m83
B, 0 99	B, 0 85

Bakou est le sanctuaire consacré à Çiva par le roi Indravarman, qui nous a déjà fourni les inscriptions du n° XXXVI.

Celle-ci occupe les deux faces d'une stèle plate qui a été trouvée sous bois, renversée et enterrée aux trois quarts, en avant de la première enceinte. Elle a été relevée par les hommes de M. Aymonier. A contient 30 lignes; B en a 33. La conservation de A est très bonne; celle de B est parfaite. Rien à observer

[1] B n'a que les pādas 1 et 3.

quant à la disposition générale, qui est la même que dans le numéro précédent. A la stance VIII de A, le lapicide a omis un trait, et a gravé °*dhota*° au lieu de °*dhauta*°. La stance XXXVI apprend que la donation, comme on devait s'y attendre, a été faite à (Çiva) *Parameça*. Voici cette stance :

36. yaçodharāçrame datte çrīmatīndvekamūrttibhiḥ
idaṃ sa parameçāya çāsanam kṛitavān iti ||

TRADUCTION.

36. Le splendide couvent de Yaçodhara ayant été donné (en l'an marqué) par lune, un et corps, il a fait cet édit pour Parameça.

XLVII (162).

STÈLE DE PRASAT PRAH NÉAK BUOS.

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 0m96	A, 0m85
B, "	B, 0 84[1]

Prasat Prah Néak Buos, dont le nom n'est sur aucune de nos cartes, est un temple situé au pied des monts Dangrêk, dans la province encore cambodgienne au commencement de ce siècle et maintenant siamoise de Melou Prey. Cette province qui, d'après les évaluations de M. Aymonier[2], occupe le versant méridional des monts Dangrêk sur une étendue de cinq journées de marche est-ouest et de quatre journées de marche nord-sud (la journée de marche est d'environ 30 kilomètres), est limitée au nord, à l'ouest et à l'est par les provinces siamoises de Koukhan, de Sankea et de Tonle Ropou, et au sud par la province cambodgienne de Kompong Svai. Jadis un des sièges de la civilisation khmère, comme l'attestent de nombreuses ruines, elle n'est plus habitée que par les tribus à demi sauvages des Kouis, mêlées de quelques débris de vieille population khmère et

[1] Ces dimensions sont restituées d'après le rapprochement des fragments. La hauteur exacte de B ne peut plus être évaluée.

[2] *Notes sur le Laos*, dans *Excursions et Reconnaissances*, t. VIII et IX, p. 7 et suivantes du tirage à part.

d'un afflux récent de réfugiés cambodgiens. Une route commode qui traverse le pays du nord au sud, reliant Bassak au Cambodge, serait plus fréquentée, si elle était mieux protégée contre le brigandage.

L'inscription occupait les deux faces d'une stèle plate, maintenant brisée en deux fragments d'inégale grandeur. Le plus gros, qui formait la partie supérieure de la stèle, est à deux faces et a conservé une bonne portion du commencement des textes A et B. Le plus petit n'a plus que la face A; la partie correspondante de B a disparu. Voici l'état actuel des deux textes :

A comprenait en tout 30 lignes, dont la première seule est restée à peu près complète. La cassure commence dans le haut, à droite et, prenant la stèle en écharpe, atteint le rebord de gauche à la 25ᵉ ligne (st. XLI), laissant sur le gros fragment 25 lignes ou commencements de ligne de plus en plus écourtés. La fin des lignes 23 à 25 est sur le petit fragment, sur lequel se trouve aussi tout ce qui reste des lignes 26-30. En somme, du texte A, il n'y a de complet ou d'à peu près complet que les stances I, III, VII, XI, XVIII, XX, XXIX et XXXIII; de toutes les autres, il n'y a que des fragments réduits parfois à quelques syllabes. Ce qui est resté n'est pas d'ailleurs toujours bien lisible. Outre la cassure principale, la face a subi d'autres ablations par suite d'éclats, d'écaillement ou d'usure, et la conservation en général est médiocre.

De B, nous n'avons plus que les restes des 25 premières lignes (st. I-XXXVIII). Sur cette face, la cassure principale commence dans le haut à gauche et descend en diagonale vers la droite, enlevant de plus en plus le commencement des lignes. La fin des lignes est conservée jusqu'à la 22ᵉ, d'où part une nouvelle brisure, qui enlève aussi la fin des lignes 23-25. Rien de cette face n'est resté sur le petit fragment, et les stances XXXIX-XLIX, ainsi que la clause khmère, ont complètement disparu. En somme, du texte B il n'y a de complet que les stances I, II, IV, XII, XV, XXI, XXX et XXXII. Par contre, ce qui est resté se trouve dans un état de conservation parfait.

Il n'y a pas de variantes à relever pour nos deux textes, ni de nouvelle observation à faire quant à leur disposition générale, séparation des stances et des pādas, ponctuation. Le symbole de *oṃ* a disparu en tête de A; mais il est conservé dans B. Dans A, la clause en caractères cambodgiens est séparée du texte par une rosace.

De la stance XXXVI, celle qui diffère dans les divers exemplaires de l'inscription, B a conservé les deux premiers groupes du 1ᵉʳ pāda; les deux derniers du 2ᵉ pāda et le 3ᵉ pāda, celui-ci très effacé et presque illisible, se trouvent sur le petit fragment de A; le 4ᵉ pāda est fourni par le gros fragment de A. Le rapprochement de ces débris permet de reconstituer la stance, qui est identique à celle du

n° XLIV. Comme à Prah Bat, la donation était donc faite ici au *Gaṇeça du Candanagiri.*

Les autres inscriptions qui ont été trouvées à Prasat Prah Néak Buos [1] ne parlent plus ni de Gaṇeça ni du Candanagiri. Mais elles témoignent de l'antiquité du temple et de son affectation au culte çivaïte pendant plusieurs siècles, et, à ce titre, elles méritent un rapide examen. Ce sont :

1° Deux inscriptions sur les parois de la porte de la grande tour, à l'angle sud-ouest de l'enceinte, toutes deux en caractères d'un tracé fort négligé, mais archaïque, du VI[e] et du VII[e] siècle çaka [2]. Celle de la paroi de droite (n° 157 *a* de la Bibliothèque nationale) est en langue khmère : entre autres mots sanscrits, on y lit *çrīvijayeçvara* et trois fois *çrīçivapāda,* la première fois avec indication des limites d'un domaine d'après les points cardinaux. L'inscription de la paroi de gauche (n° 157 *b* de la Bibliothèque) commence par quatre lignes en sanscrit, très effacées. La première débute par *yatra* et, en tête de la seconde, on déchiffre un demi-çloka, *tenātra çivapādākhyo bhavāḍhyaḥ survvabhūvaraḥ.* Le reste est en

[1] Le nom signifie « tours du dieu anachorète ». *Buos* est la prononciation actuelle de *puas,* vieux mot jadis écrit *pvas* (en tchame, *pvah*), et signifie entrer en religion. Il se dit aujourd'hui pour désigner les bonzes et le Buddha, en tant que retirés du monde. (Communication de M. Aymonier.) On sait que Çiva est le dieu ascète par excellence.

[2] Les deux inscriptions sont datées. Dans 157 *b,* la partie khmère débute par : **96 çaka pañcamī ket vaiçākha candradivasa.* Le chiffre des centaines a disparu. Mais 7 et 8 étant exclus (en tant du moins qu'il est permis de se prononcer dès maintenant à cet égard) par l'archaïsme des caractères, et 6 étant impossible à cause de la conformation de la tache, qui en aurait laissé subsister la partie supérieure, il ne reste que 5 de disponible. La date serait donc : « en 596 çaka, le 5[e] jour de la quinzaine claire de Vaiçākha, un lundi ». Cette date se vérifie, pour l'année çaka courante, au lundi 31 mars (nouveau style) 673 A. D. Dans 157 *a,* la date est au début, en toutes lettres, mais en mots sanscrits corrompus : *vā viñçauttara çashṭaçata çaka ājñā vraḥ.* A première vue, on est tenté de lire *çashṭi;* mais ce qui paraît être la marque d'un *i* n'est probablement qu'un appendice parasite. La première syllabe *vā* est peut-être khmère, bien que M. Aymonier ne sache qu'en faire; ce peut être aussi une faute du graveur pour *dvā.* La correction *viñçottara* va de soi; peut-être est-ce là même la leçon du texte, où les voyelles sont marquées avec force fleurons parasites. Le chiffre vraiment intéressant pour nous est celui des centaines : la correction qui se présente d'abord est *ashṭa,* le passage de *a* initial à *ça* étant facile dans cette écriture négligée. Mais 800 paraît ici encore absolument exclu par la conformation très ancienne des caractères. Reste donc la correction *shashṭha;* ce qui donne en traduction : « en 622 çaka, ordre sacré ».

khmer, également fort endommagé, et on y lit *liṅga* et *liṅgasthāpana*. Deux siècles avant Yaçovarman, il y avait donc là un sanctuaire çivaïte, probablement avec un *çivapāda*, qui dès lors avait reçu des donations. Il devait encore en recevoir après lui;

2° Une longue inscription khmère, précédée de 4 lignes en sanscrit très effacées, sur la paroi de droite de la porte d'une petite tour, au nord de la grande tour (n° 158 de la Bibliothèque). Le texte khmer débute par une date en chiffres, dont les dizaines et les unités sont illisibles, mais qui est du xe siècle çaka : *9**çaka catarthi roc kārttika vudha;* «l'an 9**çaka, le 4e jour de la quinzaine obscure de Kārttika, un mercredi»;

3° Deux longues inscriptions khmères sur les parois de la porte d'une autre petite tour au nord de la précédente (n° 159 *a* et *b* de la Bibliothèque). Les deux inscriptions sont contemporaines et enregistrent une longue suite de donations. Celle de la paroi de droite (n° 159 *a*) débute par une date en chiffres : 896 çaka *mvāy ket bh(ādra...)*, c'est-à-dire «en 896 çaka, le 1er[1] jour de la quinzaine claire de Bhādra... » Le jour de la semaine a disparu; la date n'est donc plus vérifiable; mais elle tombe probablement sur le 21 août 974 A. D. En tout cas, elle est du règne de Jayavarman V, dont le nom paraît à la troisième ligne. Aussi, dans cette inscription, il est question du *çivapāda*, *çivapādakalpana;*

4° Une inscription khmère sur le pilier de droite, en avant de la tour principale (n° 160 de la Bibliothèque). Nouvelles donations précédées d'une date en chiffres entièrement effacée : *** *çaka mvāy ket kārttika candra;* c'est-à-dire «en ***çaka, le 1er jour de la quinzaine claire de Kārttika, un lundi». Mais elle doit être du xe siècle çaka et du règne de Sūryavarman Ier, dont le nom revient deux fois à la 4e ligne. A la 1re ligne figure le nom de son ministre, *çrī-Kavīçvaravarmmasabhâpati*, que nous connaissons déjà par le n° XVII[2]. Sur le pilier de gauche, en avant de la même tour, se trouve une autre inscription en khmer, effacée et illisible[3] (n° 161 de la Bibliothèque).

[1] L'interprétation du mot khmer *mvāy* m'avait déjà été suggérée par la relation chinoise traduite par Abel Rémusat, où «un» est rendu par *meï*. (*Nouveaux Mélanges asiatiques*, I, p. 121.) Elle est confirmée par M. Aymonier, qui m'écrit : «*mvāy*, aujourd'hui *mūy* ou *muāy*, «un, premier».

[2] Dans cette inscription XVII, Kaviçvara n'a pas la finale de *varman;* mais nous verrons plus loin, par la clause khmère du n° LXII, qu'elle était accordée comme une sorte de titre à des fonctionnaires de haut rang.

[3] Les dates de ces inscriptions ont été relevées par Bergaigne, mais toutes nues et parfois avec des lectures différentes,

Je donne ici la transcription de la stance XXXVI de la stèle XLVII, en marquant par des parenthèses les parties restituées. Pour la traduction, on la trouvera sous le n° XLIV :

36. yaço(dharâçrame datte	çrīmatīndvekamū)rttibhiḥ
candanādriganeçāya	çāsanaṃ sa vyadhād idam ‖

XLVIII (232).

STÈLE DE PRAH THÉAT PRAH SREY.

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 1^{m}065	A, 0^{m}61
A, 1 11	B, 0 63

Prah Théat Prah Srey est le nom d'un temple situé dans la province de Thbaung Khmûm, une des sept subdivisions de la Terre du même nom. Celle-ci s'étend depuis la frontière du Laos siamois au nord jusqu'à la province de Ba Phnom au sud, le long du Mékong, en majeure partie sur la rive gauche, mais empiétant aussi sur la rive droite. La province est la division la plus méridionale de la Terre, touchant à Ba Phnom et, plus à l'est, allant rejoindre la frontière de la province française de Tây Ninh. Elle est entièrement située sur la rive gauche du grand fleuve, enveloppant le coude qu'il décrit à l'ouest vers le douzième parallèle. Prah Théat Prah Srey ne figure pas sur les cartes, du moins sous ce nom; mais la position est déterminée par celle du lac Beng Prah Pit[1], qui s'y trouve marqué et dont Prah Théat Prah Srey est peu éloigné vers le nord-est.

L'inscription occupe les deux grandes faces d'une stèle plate, A comprenant 37 lignes, dont la dernière est la clause en caractères cambodgiens; B ayant 40 lignes, dont la dernière est aussi la clause en langue khmère. La stèle est

dans les listes générales et annotées qu'il a dressées des estampages à mesure qu'ils lui arrivaient. Ces listes, qui permettent de se retrouver facilement dans ces centaines de documents, représentent à elles seules un travail de dépouillement énorme.

[1] Sur la carte du Dépôt de la marine, dressée par M. Dutreuil de Rhins et revisée au Dépôt de la guerre en 1886, le lac de Beng Prah Pit est marqué par 103° 8′ E. et 11° 50′ N., à 10 kilomètres à peine du Mékong. Pour la Terre et la province de Thbaung Khmûm, voir E. Aymonier, *Géographie du Cambodge*, p. 31 et 32.

brisée; dans le haut, une cassure a emporté les deux premiers tiers des lignes 1-6, plus une portion considérable du commencement des lignes 9-10 de A, et, sur l'autre face, environ le dernier tiers des lignes 1-6 de B. De plus, la stèle est coupée en deux, du haut en bas, par une grande fente qui se ramifie en plusieurs autres. Moins large dans A, où elle atteint pourtant vers le milieu une largeur de 0m 10, cette fente a enlevé du texte de B une bande verticale dont la largeur varie de 0m08 à 0m18. Ce n'est qu'à partir de la 29e ligne de A, de la 32e de B, que les morceaux se rejoignent et qu'il n'y a plus de grosses lacunes. En somme, il n'y a de complet ou d'à peu près complet, dans A, que les stances XII-XIX, XXII, XXV, XXVI, XXVIII, XXXIII, XXXVI, XXXVIII-L; dans B, que les stances XIV, XVII, XX, XXI, XXV, XXVIII, XXXI, XXXV, XXXVIII-XLIX. Outre les parties complètement enlevées, il y a sur les deux faces d'assez grandes taches d'usure, surtout sur le côté gauche de A et sur le côté droit de B. La disposition générale est la même que dans les numéros précédents. Le commencement de A a disparu; mais, dans B, le texte est précédé du symbole de *oṃ*. Sur les deux faces, la clause est entre deux rosaces.

En fait de variantes, il n'y a à noter, dans A, 43, que la leçon *vaishṇavāç*, avec un *ṇ* souscrit semblable à la lettre simple. Cette notation, que nous retrouverons aux nos LV et suivants, est exceptionnelle dans la présente série[1]. Elle était peut-être aussi employée dans le même mot à la stance XLVI; mais là le caractère est usé. A la stance XLIX de A, le lapicide a confondu deux lettres très semblables, *h* et *ph*, et a écrit *halārddham*.

La stance XXXVI nous apprend que la donation était faite ici à (Çiva) *Pañcaliṅgeçvara*, « au Seigneur des cinq liṅgas ». Voici cette stance, qui n'est complète que dans A; dans B, le 2e pāda a disparu :

36. yaçodharāçrame datte çrīmatīndvekamūrttibhiḥ
pañcaliṅgeçvarāyedaṃ çāsanaṃ sa vyadhād iti ||

TRADUCTION.

36. Le splendide couvent de Yaçodhara ayant été donné (en l'an marqué) par lune, un et corps, il (Yaçovarman) a fait cet édit pour le Seigneur aux cinq liṅgas.

[1] Cf. LIV, 43, 46, et plus haut, p. 349.

XLIX (238).

STÈLE DE SREY KRUP LÉAK.

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 0^m94	A, 0^m80
B, 0 98	B, 0 80

Srey Krup Léak est le nom d'un ancien temple sur le site duquel je n'ai aucun renseignement, si ce n'est qu'il se trouve dans la même province de Thbaung Khmūm que le temple qui a fourni le numéro précédent.

L'inscription est, comme toujours, gravée sur les deux grandes faces d'une stèle plate. A a 31 lignes, dont la dernière est occupée par la clause en caractères cambodgiens. B en a 35, dont la dernière est occupée en partie seulement par la clause en langue khmère. Sauf quelques taches d'usure, la conservation est presque parfaite, surtout pour la face B. Il n'y a pas d'observation particulière à faire sur cette inscription, qui est en tout conforme aux précédentes. Par la stance XXXVI on voit que l'hommage s'adressait ici à (Çiva) çrī-Raudraparvateça, « au Seigneur du mont de Rudra ». Voici cette stance :

36. yaçodharāçrame datte çrīmatīndvekamūrttibhiḥ
çrīraudraparvvateçāya çāsanaṃ sa vyadhād idaṃ ||

TRADUCTION.

36. Le splendide couvent de Yaçodhara. . . . . il a fait cet édit pour le Seigneur du Raudraparvateça.

L (262).

STÈLE DE VAT HA.

HAUTEUR.	LARGEUR [1].
A, 0m 975	A, 0m 69
B, 1 025	B, 0 69

Tout ce que je puis dire de Vat Ha, c'est que la localité se trouve dans le district de Koh de la province de Ba Phnom [2].

La stèle plate dont l'inscription occupait les deux grandes faces, est brisée du haut en bas, par le milieu. Pour l'estamper, on en a réuni les deux moitiés; mais on les a trop rapprochées, et les lacunes provenant de ce chef sont en réalité plus grandes qu'elles ne le paraissent sur les estampages. Ainsi des lignes 27 à 34, où celui de B n'accuse qu'une simple fente, il manque de 5 à 8 aksharas. D'autres brisures ont enlevé, dans A, le commencement des lignes 1 à 10, la fin de 1 à 17, et les deux premiers tiers des 6 dernières lignes; dans B, le commencement des lignes 1 à 16 et la fin de 1 à 8. Outre ces lacunes, les deux faces présentent des zones frustes, notamment une grande, dans B, où les lignes 9 à 20 ont ainsi perdu chacune environ la valeur de deux pādas anushṭubh. Ne sont complètes, dans A, que les stances XXVI, XXIX, XXXII, XXXV, XXXVIII, XLI, XLIV, XLV et XLVII; dans B, que les stances XXIII, XXIV, XXVI, XXX, XXXIII, XL, XLIII et XLVI. A compte 36 lignes, dont la dernière est la clause en caractères cambodgiens; B en a 38, dont la dernière est occupée en partie par la clause en langue khmère. L'inscription ne donne lieu à aucune observation particulière.

La stance XXXVI, dont les pādas 1, 2, 3 sont dans B, et les pādas 3 et 4 dans A, apprend que la donation s'adressait ici à *Kārttikeya*, lequel comme Gaṇeça, est pour les çivaïtes à la fois un fils et une forme de Çiva.

36. yaçodharāçrame da(tte) çrīmatīndvekamūrttibhiḥ
idam çrīkārttikeyāya çāsanaṃ sa vyadhād iti ||

[1] Cette largeur est restituée approximativement. Pour la raison indiquée ci-dessus, elle n'est que de 0m60 sur l'estampage.

[2] Sur la province de Ba Phnom et la subdivision ou district de Koh, voir ci-dessus, p. 39 et 51.

TRADUCTION.

36. Le splendide couvent de Yaçodhara....... il a fait cet édit pour çrī-Kārttikeya.

LI (263).

STÈLE DE VAT KANDAL.

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 0^m 83	A, 0^m 67
B, 0 90	B, 0 40

Comme Vat Ha du numéro précédent, Vat Kandal est une localité de la province de Ba Phnom, mais située dans un autre district, celui de Méchong, qui a déjà fourni les inscriptions X et XII. Peut-être le chef-lieu de ce district est-il la localité indiquée sous le nom de Meso sur la carte du Dépôt de la marine, par 103° 16′ E et 11° 8′ N.

De l'inscription, gravée, comme les précédentes, sur les deux grandes faces d'une stèle plate, il ne reste que trois fragments : deux de la face A, un seul de la face B. La stèle est en effet brisée en morceaux par une fente qui la traverse du haut en bas. Le plus gros morceau a conservé des portions des deux faces; le plus petit n'a plus qu'une partie de la face A.

A compte encore 31 lignes, qui vont jusqu'à la stance XLII. Les têtes de ligne, environ la valeur de 3 1/2 pādas anushṭubh, sont sur le gros fragment; les fins de ligne, environ 2 1/2 pādas, sur le petit. Une autre brisure a enlevé la fin des lignes 1 à 9 sur une largeur moyenne de 8 aksharas. Sont restées à peu près complètes les stances I, V, VIII, XIX, XXI, XXV-XXX, XXXIII et XXXVI-XLI. Mais, sauf un petit nombre d'endroits, toute la face est fruste, et une bonne partie du contenu n'est déchiffrable que parce qu'il est connu d'avance. Les stances XLIII à XLIX, ainsi que la clause en caractères cambodgiens, ont totalement disparu.

B, qui n'est représenté que par le gros fragment, compte encore 36 lignes ou plutôt commencements de ligne (en moyenne sa valeur de trois pādas anushṭubh), qui vont jusqu'à la stance XLV. Au-dessous de la ligne 28, le fragment se termine en pointe; la dernière ne contient plus que 6 aksharas des pādas 3 et 4 de la stance XLV. Aucune des stances I à XLV n'est donc complète. Les stances XLVI à XLIX et la clause en langue khmère ont totalement disparu. Mais, sauf quelques taches

d'usure, ce qui reste est assez bien conservé. Aucun des deux textes ne donne lieu à des observations particulières. Par A, nous voyons qu'ils étaient, comme ailleurs, précédés du symbole de *oṃ*.

La stance XXXVI, qui est complète (à deux syllabes près) dans A, et dont les pādas 2, 3 et 4 sont aussi dans B, montre que la donation était faite ici à *Nārāyaṇa*. C'est le seul hommage spécialement vishnouite de toute la série.

36. yaçodharāçrame (datte) çrīmatīndvekamūrttibhiḥ
asmai nārāyanāyedaṃ [1] çāsanaṃ sa vyadhād iti ||

TRADUCTION.

36. Le splendide couvent de Yaçodhara..... il a fait cet édit pour l'illustre Nārāyaṇa.

LII (291).

STÈLE DE MOROUM.

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 1m10	A, 0m75
B, 1 25	B, 0 79

Moroum, non marqué sur nos cartes, est le nom d'un de ces nombreux massifs de calcaire qui surgissent abrupts, en chaînons isolés et parallèles, dans la province de Bantéai Méas, une des subdivisions les plus méridionales de la Terre de Tréang, qui est elle-même la partie la plus méridionale du Cambodge actuel [2]. La stèle, dont l'inscription occupe les deux grandes faces, se dressait à l'extrémité d'un petit contrefort, à l'est de la montagne de Moroum, sur une sorte d'esplanade coupée à pic, à 25 mètres au-dessus de la plaine.

Elle est maintenant renversée et brisée; mais l'inscription est presque intacte. Une cassure a enlevé le commencement des neuf dernières lignes de A et, sur

[1] Pour *nārāyaṇāyedaṃ*, dans A et B.

[2] Pour la Terre de Tréang et la province de Bantéai Méas, voir E. Aymonier, *Géographie du Cambodge*, p. 41 et suiv. Bantéai Méas, le chef-lieu de la province, est marqué par 102° 15′ E. et 10° 41′ N. sur la *Carte de la Cochinchine et du Cambodge*, par F. Bianconi, publiée par la librairie Chaix en 1887. Les autres cartes ne fournissent rien de plus précis.

l'autre face, la fin des sept dernières lignes de B. Des fentes et des éclats ont aussi emporté çà et là quelques caractères isolés; mais il n'y a pas d'autres grosses lacunes, et ce qui reste est bien conservé. A compte 35 lignes, dont la dernière est la clause en caractères cambodgiens; B en compte également 35, dont la dernière est occupée en partie seulement par la clause en langue khmère. Les deux textes, qui ne donnent lieu à aucune observation particulière, sont précédés du symbole de *oṃ* et séparés de leurs clauses respectives par une rosace.

La stance XXXVI, intacte dans les deux textes, apprend que la donation s'adressait ici au *Brahmarakshas*. Cette classe de démons, qui a pour fonction spéciale de troubler les sacrifices, est souvent mentionnée dans la littérature de l'Inde, et, comme à leurs congénères, on leur présente des offrandes. Mais on ne s'attendait pas à voir l'un d'eux recevoir des donations royales et devenir titulaire d'un çāsana en bonne et due forme. Peut-être n'y a-t-il là qu'une dénomination sanscrite d'un culte indigène. Les esprits de la montagne (voir les *Contes annamites* et les *Contes tjames* de M. A. Landes, *passim*) ne pouvaient être mieux désignés que par le mot *rākshasa* ou *rakshas*, et, pour être poli envers eux, on les aura appelés *brahmarakshas*. Encore aujourd'hui, les défilés des montagnes de Bantéai Méas ont mauvaise réputation et sont l'objet de terreurs superstitieuses [1].

36. yaçodharāçrame datte çrīmatīndvekamūrttibhiḥ
çrīvrahmarakshase so smai çāsanaṃ kṛitavān iti ||

TRADUCTION.

36. Le splendide couvent de Yaçodhara..... il a fait cet édit pour l'illustre çrī-Brahmarakshas.

LIII (293).

STÈLE DE PHNOM TROTOUNG.

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 0m28	A, 0m67
B, 0 27	B, 0 67

Phnom Trotoung est le nom d'une autre montagne, située, comme la précédente, dans la province de Bantéai Méas en Tréang. La position n'est pas autre-

[1] E. Aymonier, *Géographie du Cambodge*, p. 44.

ment déterminée, mais elle doit être dans le sud de la province, car les notes de M. Aymonier hésitent entre la province de Bantéai Méas et celle de Péam, la plus méridionale de toutes les subdivisions de Tréang, sur la côte, entre Kompot et la province française de Ha Tièn. Ce n'est donc probablement pas le Phnom Tatoum, marqué sur quelques cartes, celle de M. Bianconi par exemple, et qui est beaucoup plus au nord. La stèle a été trouvée au bas de la montagne, au pied d'une montée de 30 mètres conduisant à une de ces grottes si nombreuses dans ces massifs de calcaire. La grotte, comme plusieurs autres de cette région [1], a servi au culte, et on y voit encore les restes d'un sanctuaire en briques.

De la stèle il ne reste plus que le bas : les neuf dernières lignes de la face A, très bien conservées, et les neuf dernières de la face B, frustes et peu lisibles, mais pourtant identifiables, le contenu en étant connu d'avance. A contient les stances XXXVIII à XLIX (XXXVIII et XXXIX incomplètes), plus la clause en caractères cambodgiens, qui occupe les trois quarts de la dernière ligne et n'est séparée du texte que par un signe de ponctuation. B contient les mêmes stances (XXXVIII et XXXIX également incomplètes). Les pādas de la stance XLIX sont plus espacés, pour remplir l'avant-dernière ligne, qu'ils occupent seuls. La dernière est tenue par la clause en langue khmère, placée ici, comme d'ordinaire, entre deux rosaces.

La stance XXXVI, qui nous aurait appris la destination spéciale du monument, a disparu.

LIV.

STÈLE DE HOUÉ TAMOH.

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 1m 01	A, 0m 71
B, 1 12	B, 0 72

Houé Tamoh est situé en face de Bassak [2], sur la rive gauche du bras principal du Mékong, par 14° 53′ N., en plein Laos.

L'inscription occupe les deux faces d'une *table*, c'est-à-dire, je suppose, d'une stèle plate. A compte 33 lignes, dont la dernière est occupée par la clause en

[1] E. Aymonier, *Géographie du Cambodge*, p. 45.

[2] Sur Bassak, voir E. Aymonier, *Notes sur le Laos*, dans *Excursions et Reconnaissances*, t. VIII; p. 43 et suiv. du tirage à part.

caractères cambodgiens placée entre deux rosaces. Une brisure a enlevé dans le haut la fin des 9 premières lignes, sur une largeur qui va en diminuant, mais ne dépasse pas onze aksharas au maximum. Sauf quelques taches d'usure, tout le reste est parfaitement conservé.

B compte 38 lignes, dont la dernière est occupée par la clause en langue khmère séparée du texte par une rosace, et puis, après un simple signe de ponctuation, par un çloka anushṭubh en caractères plus petits et moins profondément gravés, qui est particulier au texte B de ce numéro, et dont on trouvera ci-après la transcription et la traduction. Les 9 premières lignes ont perdu leur commencement; la lacune, qui va en diminuant vers le bas, est au maximum de six aksharas. Le commencement des 13 dernières lignes est aussi légèrement entamé. Tout le reste est en état parfait de conservation.

Le symbole de *oṃ* en tête du texte a disparu dans B, mais est conservé dans A. Comme variantes, il y a à noter: A 16, *vibhrad* pour *bibhrad,* leçon qu'on pouvait soupçonner déjà dans quelques-uns des numéros précédents, mais qui est sûre ici, et A 43, 46, l'orthographe, exceptionnelle dans cette série, de *vaishṇavāç, vaishṇavānām* écrits avec *ṇ* souscrit semblable à *ṇ* simple[1].

La stance XXXVI nous apprend que la donation était faite ici à *Rudrāṇī.*

36. yaçodharāçrame datte	çrīmatīndvekamūrttibhiḥ
idam asyai sa rudrāṇyai	çāsanaṅ kṛitavān iti ‖

TRADUCTION.

36. Le splendide couvent de Yaçodhara..... il a fait cet édit pour l'illustre Rudrāṇī.

Stance particulière à LIV B :

50. deçādhyakshādyanāyattā–	s te syur āçramakiṅkarāḥ
paratantrāḥ kulapatau	tāpase ceti çāsanam ‖

TRADUCTION.

50. Que les serviteurs du couvent ne soient pas mis en réquisition par le gouverneur de la province et les autres fonctionnaires, et qu'ils soient (uniquement) aux ordres du chef de la communauté et des religieux. Tel est (notre) commandement.

[1] Cf. XLVIII, 43, et plus haut, p. 349.

LV (96).

STÈLE DE LOLÉY.

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 1m 45	A, 0m 84
B, 1 48	B, 0 86

J'ai déjà dit en quel état s'est retrouvé le travail de Bergaigne sur cette inscription. Il était renfermé dans la même enveloppe que le nº XLIV, et, comme pour ce dernier, comprenait: la transcription mise au net, sans notes; la traduction (moins les stances I-XVII) corrigée, mais non recopiée, avec des notes non réparties, simplement munies de chiffres de renvoi et écrites sur deux feuillets séparés. La notice devant servir d'introduction n'avait pas été faite.

L'inscription occupe les deux faces d'une grande stèle plate en grès, dressée sur un remblai en forme d'esplanade, en avant du temple de Loléy, qui nous a déjà fourni les nºs XXXIX à XLII.

Le texte A, qui fait face à l'est[1], comprend 49 lignes, dont la première ne contient qu'une courte formule d'adoration à la divinité de Loléy, *çrī-Indravarmeçvara*[2], et dont la seconde moitié de la dernière est occupée par la clause en caractères cambodgiens, la même que dans tous les textes A des nºs XLIV à LIV. De la 15e à la 36e les lignes finissent et commencent avec un çloka. Elles comptent 8 pādas chacune, et ces pādas séparés les uns des autres, comme ils le sont du reste dans toute l'inscription, présentent l'apparence régulière de huit colonnes. A partir de la stance LXVII, qui est plus longue, cette disposition symétrique cesse. Dans la 2e ligne, qui ne contient que la stance I, les pādas sont plus espacés qu'ailleurs.

Le texte B fait face à l'ouest. Il compte 53 lignes, dont la première est occupée par la même formule d'adoration à çrī-Indravarmeçvara, et dont la dernière ne contient que les deux derniers pādas de la stance XCII. La clause en langue khmère commune à tous les textes B des nºs XLIV-LIV n'est pas repro-

[1] D'après une note de M. Aymonier, cette orientation est générale dans toutes les inscriptions digraphiques où il était encore possible de l'observer.

[2] Pour le numérotage des lignes dans la transcription, Bergaigne n'a pas tenu compte de cette première ligne. Tous ses chiffres sont donc, de ce chef, à forcer d'une unité. Même observation pour la face B.

duite ici. Les lignes 15 à 43 (14 à 42 selon les chiffres de la transcription) commencent et finissent chacune par un demi-çloka. Dans cet espace, cet ordre n'est interrompu que par la stance plus longue LXVII et pour les lignes 38 à 40 (37 à 39 de la transcription); mais il ne se produit pas au regard aussi nettement que dans A. A la 2ᵉ ligne (1ʳᵉ de la transcription), qui ne contient que la stance I, les pādas sont plus espacés qu'ailleurs.

Dans le haut, sur les deux faces, il y a des espaces frustes; mais c'est là précisément la partie commune à toutes ces inscriptions. Le reste est bien conservé, sauf quelques taches d'usure, et comme celles-ci ne tombent pas aux mêmes endroits sur les deux faces, l'inscription peut être lue jusqu'à la dernière lettre.

Toutes les autres inscriptions digraphiques (XLIV-LIV) nous ont donné le même double texte. Celle-ci nous en fournit un nouveau, beaucoup plus long, presque le double, et qui n'a été trouvé jusqu'ici qu'à Loléy. Dans ce nouveau texte, le çloka d'invocation est remplacé par deux stances *vasantatilakā*. Puis vient la généalogie de Yaçovarman (st. III-XVII), identique à celle des numéros précédents, et suivie de l'éloge du roi et de l'édit de donation, en 75 stances, toutes des çlokas anushṭubh, à l'exception de la stance LXVII, qui est une *vasantatilakā*. Le décompte donné plus haut, p. 352, est donc à modifier ici de la façon suivante :

Soixante-quatorze çlokas *anushṭubh*, stances XVIII-LXVI et LXVIII-XCII; A en a un de plus, stance XCIII. — Sept stances *çakvarī vasantatilakā*, stances I, II, III, V, VIII, IX, LXVII. — Dix *trishṭubh*, dont huit sont en *upajāti*, stances IV, VI, X, XI, XII, XIII, XV, XVI; une en *upendravajrā*, stance VII; et une en *indravajrā*, stance XIV. Une *atyashṭī mandākrāntā*, stance XVII.

Malgré sa longueur, l'inscription n'ajoute pas grand'chose à ce que nous savons par les précédentes. Le poète, si c'est le même (le style en tout cas est bien le même), a fait de son mieux pour mettre ses redites en d'autres termes. Dans l'éloge du roi, il n'y a guère à relever qu'une mention des Chinois (st. LVI), à qui Yaçovarman daigne accorder une part dans l'empire de la terre, et une autre de *Suçruta*, comme auteur médical (st. XLIX). Comme cette dernière est datée et antérieure de un à deux siècles à celles qu'on trouve chez Hemacandra et dans le *Naishadhīya*, elle est la bienvenue au sujet d'un auteur qu'on a voulu placer bien après le IXᵉ siècle et à qui son nom même a été contesté. Parmi les prescriptions touchant le régime et la police des temples, il y a quelques informations nouvelles sur la hiérarchie et le personnel de ces communautés, sur l'échelle des peines et sur le tarif des amendes qui y étaient en vigueur. La date de l'avènement de Yaçovarman (811) est relevée, ainsi que l'établissement de

l'étang de Yaçodhara et la consécration des quatre images du sanctuaire de Loléy avec l'énumération sommaire des dons faits au temple à cette occasion. C'est pour ce temple dédié à *Indravarmeçvara*, en souvenir du père de Yaçovarman, que l'inscription a été rédigée. Près du temple, le roi avait fait creuser un autre étang (chaque sanctuaire çivaïte a nécessairement le sien), qui s'appelait peut-être *Tāratatāka* « l'étang des perles ». Mais il n'est pas question des quatre images élevées dans une île de l'Indrataṭāka (st. LIV, LVIII-LXIV).

La langue présente la même correction que dans le texte plus court. Pour les détails d'orthographe, il suffit de renvoyer à ce qui a été dit plus haut, p. 359, et aux notes du texte. Sont à noter pourtant les particularités suivantes : le *ḍ* qui manque absolument, est, une fois rendu par *l*, dans *āpīla*, stance XXVIII. L'écriture de A distingue ici régulièrement le *ṇ* souscrit, qu'elle marque du même signe que le *ṇ* simple. Quand *ṅ* est la première d'un groupe de consonnes, il est parfois écrit au-dessus de la ligne, dans les deux alphabets, comme dans *saṅçraya*, stance XLIII, et *saṅsthāpanā*, stance LXIV. Le doublement, inusité dans les inscriptions de la présente série, d'une consonne devant *y*, se trouve à la stance LV, dans le mot *viddhya*. Le virāma, sur la face A, est ici marqué au-dessus de la ligne, au lieu d'être souscrit comme dans les numéros précédents.

Le texte B, dont le caractère se lit plus facilement et qui est aussi, en somme, le mieux conservé des deux, a seul été reproduit en fac-similé (planches 31 et 32; la face, trop grande pour tenir sur une planche, a dû être divisée en deux moitiés), Bergaigne ayant sans doute jugé, et avec raison, que l'écriture de A était suffisamment représentée par les planches des nos XLIV et LVI-LXI. Les trois ou quatre divergences très légères que présentent les deux textes sont relevées en note. Les lignes sont indiquées par des chiffres placés entre parenthèses, celles de B par des chiffres arabes, celles de A par des chiffres romains.

Les stances III-XVII, déjà données sous le n° XLIV, sont reproduites ici en transcription; mais, pour la traduction, on voudra bien se reporter à ce numéro.

Namaç çrīndravarmmeçvarāya.

I. [1] (1, I)prâk kevalo pi bhagavān rataye tridhā yo
bhinnaç caturmmukhacaturbhujaçambhumûrttiḥ

[1] Les deux textes sont précédés du symbole de *oṃ*, très net dans A, effacé mais encore visible dans B. Comme pour XLIV (cf. page 359), Bergaigne n'a pas laissé de notes pour sa transcription; j'y ai ajouté celles qui m'ont paru nécessaires. Quelques lapsus évidents ont été corrigés sans observation. A. B.

prārambha eva bhuvanasya punar yyugānte
kaivalyam eti ca çivāya namo stu tasmai ‖

2. (2, II) vande ravindaripumanditakeçavrindaṃ[1]
bhaktyāravindadriçam apy aravindayonim
namrāmarendraditijendraçikhandabandha –[2]
maṇḍārashaṇḍamakaraṇḍasugandhitāṅghrim[3] ‖

3. āsīd aninditapureçvaravaṅçajāta –
(3)ç çrīpushkarāksha iti çambhupurāptarājyaḥ
(III) rājño mahendragirimūrddhakṛitāspadasya
mātuḥ sthiras samiti mātulamātulo yaḥ ‖

4. tadvaṅçajo vyādhapurādhirāja –
santānasampāditamātṛivaṅçaḥ
rāje(4)ndravarmmeti guṇaikarāçi –
r avāpa yaç çambhupure pi rājyam ‖

5. tasyākalaṅkatuhināṅçuviçuddhakīrtteḥ
(IV)putro babhūva nṛipatir nṛipatīndradevyām
yo dṛiptaçatrubhujagendrabhujaṅgaçatru –
r yyodhāgranīr[4] yyudhi (5) mahīpativarmmanāmā ‖

6. atha dvijo gastya iti pratīto
yo vedavedāṅgavid āryyadeçe
labdhodayo yā mahishīddhavaṅçā
yaçomatīti prathitā yaço(V)bhiḥ ‖

7. sutas tayor yyo yudhi durmmadaç çrī –
nare(6)ndravarmmeti narendravaryyaḥ
mahīpates tasya suteva lakshmī –
r nnarendralakshmīr iti yā babhūva ‖

8. tasyām aridviradarājamṛigādhipena
janyeshu rājapativarmmanarādhipena

[1] Pour °*maṇḍita*° et °*vṛindaṃ*, A et B. — [2] Pour °*çikhaṇḍa*°, A et B. — [3] Pour *mandārashaṇḍamakaranda*°, A et B. — [4] Pour °*āgraṇīr*, A et B.

(VI) rājendradevy amaragarbhanibhodapādi
yā di(7)ṅmukhāvalivikīrṇṇaviçuddhakīrttiḥ[1] ||

9. tasyām ajījanad anekanarendrasiṅha –
vaṅçodayāya sa mahīpativarmmadevaḥ
devīm anuttamavapuççriyam indradevīṃ
dugdhābdhidhauta(VII)yaçasan tapatīm ivārkkaḥ ||

10. athābhavat tasya mahendra(8)çaila –
kṛitasthiteç çrījayavarmmanāmnaḥ
narendravṛiṇdārakavanditāṅghre –[2]
s sūryyadyotis sūnur anūnavīryyaḥ ||

11. mahīpatiç çrījayavarddhano yo
garbheçva(VIII)raç çrījayavarddhanākhyaḥ
rājyasthitaç çrījayavarmmanāmā
(9)mahāmahīpālaçirodhṛitāṅghriḥ ||

12. tasyādhirājo jananījananyā
jaghanyajo jayyaparākramo yaḥ
rudraikacitto raṇaraudrakarmmā
çrīrudravarmmeti viçu(IX)ddhadharmmā ||

13. tadbhāgineyo guṇaratnasindhu –
(10)r vvasundharādohavidagdhabuddhiḥ
pṛithūpamo yaḥ pṛithivīndravandyaḥ
pṛithvīpatiç çrīpṛithivīndravarmmā ||

14. rājanyavaṅçāmbaracandralekhā
çrīrudravarmmāvanipālakanyā
rājñī(X) satī çrīnṛipatīndravarmma –
putryās sutā yā surasunda(11)rīva ||

15. tayoḥ kumāro rikarīndrasiṅho
nṛisiṅhavandyo narasiṅhadṛiptaḥ
gāṃ diṅmukhapreṅkhadakhaṇḍakīrtti –[3]
r yyaç çrīndravarmmā sakalāṃ babhāra ||

[1] °*vikīrṇṇa*° aussi dans A, avec *ṇ* souscrit semblable à *ṇ* simple. — [2] Pour °*vṛindāraka*°, A et B. — [3] Pour °*akhaṇḍa*°, A et B.

16. çilāmaye veçmani (XI) liṅgam aiçaṃ
çrīndreçvarābhikhyam atishṭhipad yaḥ
(12) īçasya devyāç ca samaṃ shad[1] arcca-
ç cakhāna ca çrīndrataṭākam agryam ||

17. tenaitasyām avanipatinā çrīndradevyāṃ mahishyāṃ
niççeshāçāvitatayaçasā tejasām ekarāçiḥ
bhūbhṛitputryām iva pura(XII)bhidotpādi(13)taḥ kārttikeya-
ç çaktiṃ bibhrad ripukulabhidaṃ çrīyaçovarmmadevaḥ ||

18. gambhīrāhlādivapusho yato jagati dussahaḥ
prasasāra pratāpāgni- r agnir ekārṇṇavād[2] iva ||

19. yena baddhoddhatā kīrtti- r acchinnaguṇavistaraiḥ
(14) jīrṇṇa(XIII)brahmāṇḍakhaṇ-[dasya[3] punaḥkhaṇḍabhayād iva ||

20. dvitīyo yasya gāmbhīryye sindhur asti vale nilaḥ
dhairyye merur harir vvīryye rūpe[4] dagdho na tu smaraḥ ||

21. yatra vīryyāhṛitā lagnā çrīs tyaktvā nṛipamaṇḍalam[5]
(15)diṅnāgamadagandhāndhā nā(XIV)limālābjam īkshate ||

22. rājyalakshmīm avāpyaiva lakshmīpatiparākramaḥ
yo dharām amarākīrṇṇā-[6] ṅ cakārevāmarāvatīm ||

23. pratāpatapte bhuvane yasya sphurad ivoshmaṇā
(16) bhūdigadridrumadraṅga- samudrān drāg drutaṃ yaçaḥ ||

24. (XV) nārāyaṇaḥ kila purā strīkṛito mṛitatṛishṇayā
sa yadrūpāmṛitaṃ[7] vīkshya na jātu nu pumān bhavet ||

25. pūrṇṇo py adhṛishyasattvo pi gambhīro pi mahān api
(17) yasya yāne jughūrṇṇāri-[8] r mmārutasyeva sāgaraḥ ||

[1] Pour *shaḍ*, A et B.

[2] *ekārṇṇavād* aussi dans A, avec *ṇ* souscrit semblable à *n* simple.

[3] Même observation pour *jīrṇṇa*°. Dans ce pāda et dans le suivant, le groupe *ṇd* revient trois fois pour *ṇḍ*, dans A et B.

[4] A et B ont *rupe*.

[5] Pour °*maṇḍalam*, A et B.

[6] °*kīrṇṇā*– aussi dans A, avec *ṇ* souscrit semblable à *n* simple.

[7] B a ici nettement °*rūpā*°; dans A, la voyelle est effacée.

[8] *pūrṇṇo* et *jughūrṇṇā*° aussi dans A, avec *ṇ* souscrit semblable à *n* simple.

26. (XVI) çaminā yena guptāpi kṛitye çaktiḥ prakāçitā
tāpasābhena hariṇā nakhālīva guhaukasā ||

27. babhañja ratnaracitaṃ bhūbhṛitpatiçiro raṇe
(18) rataye yo jayaçrībhiḥ krīḍādriṅ[1] kalpayann iva ||

28. (XVII) ghṛishṭau dvishā çikhā-[ratnai-r āpīlamadhudhārayā[2]
kshālitau raṇaraktārdrau yasya pādau sasaṃbhramam ||

29. na cacāla calāpi çrī-s tishṭhantī yasya vakshasi
(19)vaktre sarasvatīvaktrā-d vinayaçravaṇād iva ||

30. (XVIII) adakshiṇo pi vakro pi vidhir yyasyānvamanyata
sarvvātmanāpadānāni tejonayabhayād iva ||

31. çaṅke samadhikaṃ yasya gāmbhīryyaṃ sāgarād api
(20) tathā hi tadbhiyārāti-r abhyagāhata sāgaram ||

32. (XIX) rāshṭre[3] kshetre pratāpāgni-dagdhadṛiptāridohade
uptaṃ çraddhāmbubhir yyena dharmmavījaṃ vyavarddhata ||

33. yenopameyatāṃ manye kāmaḥ kānto pi nārhati
(21)sa hi cet sārvvasarvvāṅgo na pataṅgāyito nale ||

34. (XX)homayogādinirato vedasaktaḥ prajāpatiḥ
vidhātrā sadṛiço yo pi parair acalito bhavat ||

35. yudhi khadgasahāyo[4] ya-s saman dvayam adarçayat
(22) uddṛiptavidvishāṃ khaṇḍa-m akhaṇḍañ[5] ca nijaṃ yaçaḥ ||

36. (XXI) prajānuçāsano dharmmai-r yyogīçvaraparāyaṇam
rājanyavandyacaraṇo yo bhūn manur ivāparaḥ ||

37. abhraṅkashaṃ sudhādhauta-m ariveçmendumaṇḍalam[6]
(23) çaktir yyasyākarod bhūyo mṛigāṅkaṃ vāshpadurddinam ||

38. (XXII) anena coditā bhūpā vyajahan mām itīva yaṃ
vīram ālambya vṛiddho pi rājadharmmo vadhīt kalim ||

[1] Pour *krīḍā°*, A et B.

[2] Pour *āpīḍa*, A et B; très net dans A. Cf. LVIII, D, 7.

[3] A et B ont tous deux *rāshṭrakshetre*, qui est incontestablement la vraie leçon.

[4] Pour *khaḍga°*, A et B.

[5] Deux fois *ṇḍ* pour *ṇḍ*, A et B.

[6] Pour *maṇḍalam*, A et B.

39. yo vipatsv api sadvṛittiṃ — nandinīṃ sarvvakāmadām
(24)prajāsampatkarīn dhenuṃ — dilīpa iva nājahāt ‖

40. (XXIII) yasyāsaṅkhyamakhoddha-[ta[1]- — dhūmajālais taraṅgibhiḥ
çatakratupadākrānti- — mānas saupānavān iva ‖

41. yaḥ prajānān na niragā- — n muhūrttam api mānasāt
(25)kalau kāpathasaktāni — manāṃsi vinayann iva ‖

42. (XXIV) karatyāgena yasyārtho — varddhito diggajasya hi
utsāraṇāmvujāmodo — made lagnālivarddhanaḥ ‖

43. jaganmaṇḍalacetāṃsi[2] — yo jagrāha vapurguṇaiḥ
(26) nirjjitasya manojasya — saṅçrayāmarshaṇād iva ‖

44. (XXV) vihāya pratyupakṛiti- — ñ jagaty upacakāra yaḥ
ekadāpi kadā sūryyaḥ — pratibodhepsur amvujāt[3] ‖

45. arthiprārthitasarvvārtha- — vyatiriktārthadānataḥ
(27)divyaḥ kalpadrumo yena — bhūmibhūto pi darçitaḥ ‖

46. (XXVI) caturāçramamaryyādāṃ — çāsitā kalpayann api
āçramāṇāṃ praçastānāṃ — çatan dikshu cakāra yaḥ ‖

47. dattavān ekadā rāmaḥ — kaçyapāya mahīm iti
(28) jigīshayeva yo nityaṃ — hemādrim adiçad dvije ‖

48. (XXVII) medhādhīdhīratāçlāghā — bhadratā karuṇārdratā
anyadaurbhāgyabhītyeva — kāntās tā yam upāsata ‖

49. suçrutoditayā vācā — samudācārasārayā
(29) eko vaidyaḥ paratrāpi — prajāvyādhiñ jahāra yaḥ ‖

50. (XXVIII) suvarṇṇaṃ[1] svaccham [arccishma- — t snigdhaṃ gurusamaṃ mahat
vasudhām api gāṃ bhūyo — rājaratnaṃ babhāra yaḥ ‖

51. yas sarvvaçāstraçastreshu — çilpabhāshālipishv api
(30) nṛittagītādivijñāne- — shv ādikartteva paṇḍitaḥ[5] ‖

[1] A et B ont °*oddhūta*-.
[2] Pour °*maṇḍala*°, A et B.
[3] Pour *ambujāt*, A et B.
[4] Aussi dans A, avec *ṇ* souscrit semblable à *ṇ* simple.
[5] Pour *paṇḍitaḥ*, A et B.

52. (XXIX) savyāpasavyadormmuktai- r yyo jahāra jayaçriyaḥ
vāṇais sarvvāṅgamuktais tu kāmavāṇair vvarāṅganāḥ ||

53. kharaḥ khadgaikapātena[1] yasyācchedi tridhā mahān
(31) lohadaṇḍo[2] rimānas tu dūrataç çatadhā svayam ||

54. (XXX) atrātipūrṇṇaṃ[3] svayaço nayann iva rasātalam
yaç cakhānorugambhīraṃ taṭākaṃ çrīyaçodharam ||

55. yaç cakrayantrarandhreṇa laksham viddhya[4] nv iyat sthitam
(32) nārjjunaḥ kevalaṃ kīrttyā bhīmo bhūd api raṅhasā ||

56. (XXXI) cīnasandhipayodhibhyāṃ mitorvvī yena pālitā
guṇāvalīva kīrttis tu vidyeva çrīr ivāmitā ||

57. tattvoktir abhavat sarvva stavo yasya guṇāhṛitaḥ
(33) yad yat spṛiçati merau hi sauvarṇṇan[5] tat tad īkshitam ||

58. (XXXII) çrīyaçodharmmaṇā[6] tena çrīyaçodharmmaçobhinā
rājendunenduvaktreṇa candrenduvasubhūbhujā ||

59. imās svaçilparacitā gurūṇāṃ[7] punyavṛiddhaye
(34)catasraç çivaçarvvāṇī – pratimā sthāpitās samam ||

60. (XXXIII) vicitraratnaracitaṃ bhūshaṇaṅ kanakāmbaram
karaṅkakāladhautāmbho – bhājanāni pratigrahāḥ ||

61. çivikāvyajanacchattra – māyūrāmatrarāçayaḥ
(35) vahūni haimaraupyāṇi pūjopakaraṇāni ca ||

62. (XXXIV) idañ ca svakṛitan tāra – taṭākaṃ hlādikāntibhiḥ
catushkoṇīkṛitan tvashṭrā vidhuvimbam ivāmṛigam ||

63. nṛittagītādicaturā – ç çlāghyā naravarāṅganāḥ
(36) samagrakaradagrāma – godharārāmamaṇḍalam[8] ||

[1] Pour *khaḍgai°*, A et B.

[2] Pour *°daṇḍo*, A et B.

[3] Aussi dans A, avec *ṇ* souscrit semblable à *ṇ* simple.

[4] Pour *vidhya*, employé ici abusivement pour *viddhvā*, A et B.

[5] *sauvarṇṇan* se trouve aussi dans A, avec *ṇ* souscrit semblable à *ṇ* simple.

[6] Lire *çrīyaçovarmmaṇā*, avec A et B; dans A surtout, les caractères ne prêtent à aucune confusion.

[7] A seul a *gurūṇāṃ*, B a *guruṇāṃ*; *punya°* pour *puṇya°*, A et B.

[8] *nd* pour *ṇḍ*, A et B.

64. (XXXV) idan tena ca tat sarvvaṃ dattaṃ rājādhirājena — sārvvaṃ saṅsthāpanādine jagajjvalitatejasā ‖

65. çrīndravarmmeçvarādīnāṃ (37) viçvambharādhirājena — devānāṃ sarvvakiṅkarāḥ na niyojyās svakarmmaṇi ‖

66. (XXXVI) āgamaḥ paracakrasya niyojyās tadvināçāya — rāshṭre yadi bhavet tadā nānyadā tu kadā ca na ‖

67. atrāṅgane nṛipatir eva nṛipātmajo pi
bhū(38)shāvibhūshitatanuḥ khalu vītadosham
dvāreṇa tena mahatāpi viçed abhūshā-
(XXXVII) ç çishṭās tu viprayatimantrivalādhipāç ca ‖

68. brāhmaṇādis sasāmānya-karṇṇa(39)bhūshāṃ vinā tanvīṃ — jano noddhataveshakaḥ na haimaṃ bhūshaṇaṃ bhajet ‖

69. nandyāvarttaṃ vinā pushpa-na khādet kramukaṃ muktvā — n na mālādivibhūshitaḥ nṛittāgā(XXXVIII)rādivāhyataḥ ‖

70. na nīlacitravasano (40) na bhogābhyantaragato — na kuryyāt kalahan tathā na ca çastradharo bhavet ‖

71. na kañcid avamanyeta evamādīny akāryyāṇi — na gṛihṇīyāc ca mānushān kuryyān nātra çivāṅgane ‖

72. (XXXIX) udak caturmmukhadvā-[rā-(41) parā nācchāditaç chattrai- — d āçramāntād vrajan naraḥ r yyānād avatared api ‖

73. yas sādhuḥ pūjanaprārthī yathāvibhavapūjābhiḥ — purushaḥ strījano pi vā praviçet so pi bhaktitaḥ ‖

74. çishṭā draviṇahīnās tu (42)pushpeṇāpi viçeyus te — (XL) çraddhābhaktimahādhanaḥ bhaktir hi paramā çive ‖

75. chinnāṅgās tv aṅkitaṅgā ye mahāpātakino ye ca — kṛitaghnāḥ kubjavāmanāḥ hīnadeçās tathā pare ‖

76. ye kushthādimahāvyādhi[1]-(43, XLI), kadācid api te sarvve — pīditāṅgā[2] vigarhitāḥ na viçeyuç çivāṅganam ‖

[1] A et B ont *kushṭhā°*. — [2] Pour *pīḍita°*, A et B.

77. māheçvarā jitātmānaḥ kulaçīlādiçodhitāḥ
te devaparicaryyārhā bhaveyuç çāntamānasāḥ ‖

78. ye çāsanam idan darppā- l laṅghayeyur yya(44)di dvijāḥ
vadhadaṇḍādyanarhatvā[1]- (XLII)n nirvvāsyās ta ito ṅganāt ‖

79. rājaputrās tu dāpyās te hemaviṅçatpalair mmitam
tadarddhavinayaḥ kāryyo nṛpatijñātimantriṇām ‖

80. tadarddhakan tu dāpyās te hemadaṇḍāta(45)patriṇaḥ[2]
tasyāpy arddhan tu mukhyānāṃ çreshthināṃ[3] vinayo mataḥ ‖

81. (XLIII) dāpyās tadarddhavinayaṃ çaivavaishṇavakādayaḥ
tasyāpy arddhan tu vinaya- s sāmānyeshu samīritaḥ ‖

82. dhanan dātum a(46)çaktās syu- s sāmānyā yadi mānushāḥ
pṛishthe[4] vetreṇa tān hanyā- c chatam ity anuçāsanam ‖

83. pūjā pūjopakaraṇaṃ kālaç çau(XLIV)caṃ prakalpitam
etac cānyac ca sarvveshu kshīye(47)taikatamad yadi ‖

84. kulapatyādayo dhyakshā dāpyā doshānvitais saha
hemaviṅçatpalādyeka- palāntakām anukramāt ‖

85. kulapatyādyasaṃpṛikte doshe doshakṛid eva tu
(XLV) ya(48)thārhan draviṇan dā- [pyo daṇḍyo[5] vā deçakālataḥ ‖

86. pūjākālavyatikrānto bhaved yadi purohitaḥ
rūpyaṃ[6] viṅçatpalan dāpyaḥ palāni daça yājakaḥ ‖

87. svakāryyaṃ yady upeksheta dvā(49)rādhyaksho tha lekhakaḥ
rūpyaṃ[6] pañca (XLVI)palan dā- [pya- s tripalan tūpakalpakaḥ ‖

88. kārī mahānasādhyaksha āgamādhyakshakas tathā
rūpyan[6] te tripalan dāpyā aṅganādhipatis tathā ‖

[1] Pour °*daṇḍā*°, A et B.

[2] *Idem.*

[3] B (et très probablement aussi A) a *çreshṭhināṃ*. Bergaigne, qui avait d'abord écrit la bonne leçon, l'a effacée. Cf. note 4 et page 400, note 1; page 402, note 2.

[4] A et B ont *pṛishṭhe*.

[5] Pour *daṇḍyo*, A et B.

[6] A a chaque fois *rūpyaṃ*; B, *rupyaṃ*.

89. suvarṇṇa(50)rajatālābhe[1] dravyāṇy anyāni dāpayet
ity eshā tāpasādhīnā (XLVII) maryyādā sthāpitā bhavet ‖

90. yācate çrīyaçovarmmā bhāvikambupatīçvarān
imaṃ rakshata bhadraṃ vo (51) dharmmaṃ dharmmadhanā iti

91. esha bhāro hi bhūpānāṃ kalpitaḥ parameshṭhinā[2]
pālanaṃ pālanīyānā-n daṇḍyānān ca(XLVIII)ṇḍanañ[3] ca yat

92. eshāṃ vasuharā rājñā daṇḍyās[4] te yāntu durggatim
(52) pānti ye pātu tān bhūpa-s te pi yāntu paraṃ padam

(Conclusion du texte A[5].)

93*. amvujendrapratāpena[6] kambujendreṇa nirmmitam
amvujākshena[6] tenedaṃ kambujāksharam ākhyayā

TRADUCTION.

Adoration à çrī-Indravarmeçvara!

Om!

1. Lui, le Béni, qui d'abord un, s'est, au commencement du monde, partagé en trois pour goûter le plaisir sous les formes du (dieu) aux quatre visages, du (dieu) aux quatre bras et de Çambhu, et qui, à la fin du yuga, rentre dans son unité, adoration à Lui Çiva!

2. Je salue avec dévotion celui dont l'épaisse chevelure a pour parure l'ennemi des lotus, le (dieu) aux yeux de lotus et aussi celui qui est né du lotus; Lui dont les pieds sont parfumés par le suc des grappes de fleurs du mandāra enlacées aux chignons des princes des dieux et des princes des Daityas prosternés devant Lui[7].

[1] *suvarṇṇa°* aussi dans A, avec *ṇ* souscrit semblable à *ṇ* simple.

[2] A et B ont *parameshṭhinā*.

[3] Deux fois *ṇd* pour *ṇḍ*, A et B.

[4] *Idem*.

[5] Le texte B n'a pas, comme dans les n[os] XLIV-LIV, la conclusion correspondante en langue kmère.

[6] Chaque fois pour *ambu°*.

[7] Dans cette stance, comme dans la précédente, Çiva est considéré tantôt dans son unité (pādas 2 et 3), tantôt dans sa triple manifestation comme Çiva, Vishṇu et Brahmā (pādas 1 et 2). L'ennemi des lotus est la lune, qui orne la chevelure de Çiva; les deux qualificatifs suivants sont des noms de Vishṇu et de Brahmā. Bergaigne n'a pas traduit les stances I et II. A. B.

(Stances III à XVII = XLIV, II à XVI.)

18. Il était profond comme la mer et rafraîchissant comme elle, et pourtant, de lui, comme de la grande mer[1], sortait un feu qui dévorait le monde, le feu de sa majesté.

19. La gloire qu'il avait enchaînée par ses qualités innombrables et accomplies, il lui a fait prendre son vol[2] dans la crainte qu'elle ne fît éclater de nouveau le vieux fragment de l'œuf de Brahmā.

20. On ne peut citer après lui, pour la profondeur, que la mer; pour la force, que le vent; pour la fermeté, que le mont Meru; pour l'héroïsme que Hari; pour la beauté, personne, l'Amour ayant été brûlé.

21. Çrī, attirée par son héroïsme, a abandonné tous les autres rois pour s'attacher à lui, et, enivrée par le parfum de la liqueur que laissent couler les tempes des éléphants des points cardinaux[3], elle oublie son lotus entouré d'essaims d'abeilles.

22. Dès qu'il fut en possession de la Lakshmī royale, lui dont l'héroïsme était pareil à celui du maître de Lakshmī, il remplit la terre d'immortels[4] et en fit ainsi comme une Amarāvatī.

23. Le monde était brûlé par sa majesté, et sa gloire étincelante et enflammée a parcouru rapidement la terre, les points cardinaux, les montagnes, les arbres, les villes et la mer.

24. Jadis Nārāyaṇa se fit femelle pour conquérir l'ambroisie : s'il eût vu la beauté de ce roi, autre ambroisie, il n'eût plus voulu redevenir mâle.

25. Son ennemi même accompli [plein[5]], indomptable, profond, grand, était ébranlé à son approche comme la mer à l'approche du vent.

[1] Proprement « de la mer unique », d'où sort, à la fin de chaque kalpa, le feu Aurva.

[2] Le rôle des deux participes *baddhā* et *uddhatā* est juste l'inverse; c'est le second qui est simple épithète : « Sa gloire altière, il la tenait enchaînée par ses vertus innombrables et accomplies [par mille cordes indéchirables], comme s'il eût craint qu'elle ne fît éclater... » A. B.

[3] Parce que la puissance de Yaçovarman s'étend jusqu'aux points cardinaux, jusqu'aux limites du monde ? — Le 2e hémistiche est indépendant; il faut mettre deux points après « s'attacher à lui », et traduire : « enivré par le parfum de la liqueur..., l'essaim d'abeilles ne regarde plus le lotus ». A. B.

[4] En érigeant des statues de dieux dans les temples qu'il fit construire.

[5] Les épithètes conviennent à la fois à l'ennemi et à la mer.

26. Il avait l'air calme d'un ascète; mais sa puissance, quoique cachée, se manifestait dans ses œuvres, comme les ongles de Hari quand il sortit de sa cachette [1].

27. Il brisait dans le combat la tête ornée de joyaux du roi son ennemi [du mont Meru [2]], comme s'il eut voulu se faire une montagne en miniature pour y folâtrer avec les Çrīs de la victoire.

28. Ses pieds étaient-ils souillés du sang de la mêlée, son ennemi s'empressait à les lui masser avec les joyaux de son diadème, et à les baigner dans le nectar que distillaient les fleurs de sa couronne.

29. Sur son sein, la volage Çrī a cessé d'être volage, comme si elle eût entendu sur sa bouche la bouche de Sarasvatī lui prêcher la retenue.

30. Le destin, tout malveillant et perfide qu'il est, consentait à tous ses glorieux succès, comme s'il eût craint sa force et sa sagesse.

31. J'imagine qu'il était plus profond que la mer : aussi son ennemi, par crainte de lui, a-t-il mieux aimé se jeter dans la mer [3].

32. Quand il eut dans son royaume, comme dans un champ, brûlé du feu de sa majesté, une pousse [4] d'orgueilleux ennemis, il y sema la vertu et la fit croître en l'arrosant de sa foi.

33. L'Amour, si beau qu'il soit, ne peut, je pense, lui être comparé; mais lui aurait pu être comparé à l'Amour, si celui-ci avait encore tous ses membres intacts [5], et ne s'était pas brûlé, comme un papillon, à la flamme.

34. Aimant les sacrifices et le Yoga, attaché aux Vedas, protecteur de ses su-

[1] De son pilier, dans l'incarnation en homme-lion. — Ces comparaisons ne sont pas toujours d'une logique parfaite; dans celle-ci pourtant le défaut serait trop sensible, car les griffes de Hari ne se voyaient pas pendant qu'il était caché dans le pilier (*prakāçitā* et *guhaukasā*). N'y aurait-il pas là plutôt une allusion à une variante de la fable *Pancatantra*, III, 14, éd. Kosegarten, et *La Fontaine*, VI, 14 : « comme la trace des griffes du lion qui se tenait dans sa caverne déguisé en pénitent »? A. B.

[2] Jeu de mots.

[3] Allusion à un fait réel? Voir LIX, B, 19.

[4] Au lieu de : « une pousse », lire : « les convoitises ». A. B.

[5] *sārvasarvāṅga*, dérivé de *sarvasarvāṅga?* — Cf. des expressions comme *sārvasurabhi = sarvasurabhi*. Au lieu de : « mais lui aurait pu être comparé à l'Amour, si celui-ci avait encore tous ses membres intacts », le texte dit simplement : « bien entendu, même si celui-ci... » A. B.

jets [maître des créatures], il était semblable à Vidhātar, et pourtant il ne se laissait pas ébranler par les ennemis [déterminer par les autres[1]].

35. Dans le combat, avec son glaive pour compagnon, il a fait voir à la fois ces deux spectacles contraires : ses orgueilleux ennemis partagés en morceaux, et sa propre gloire sans partage.

36. Il apprenait le devoir à ses sujets en prenant conseil de Yogīçvara [de Yājñavalkya[2]], mais les princes prosternés à ses pieds le faisaient ressembler à un autre Manu.

37. La demeure de ses ennemis, pareille au disque de la lune, perçait les nues, et était brillante de stuc [blanche d'ambroisie[3]]; sa puissance en a fait de nouveau une lune[4] voilée par une pluie de larmes.

38. « Les rois, sous l'empire de Kali, m'ont négligé : » voilà ce que semblait dire le Devoir des rois en cherchant près de lui un refuge, et grâce à lui, le Devoir des rois a, malgré sa vieillesse, triomphé de Kali.

39. Même dans l'adversité[5], semblable à Dilīpa, il n'abandonna jamais la vertu qui, pareille à la vache Nandinī, donnant l'accomplissement de tous les désirs, fit le bonheur de ses sujets.

40. Ses innombrables sacrifices élevaient dans les airs des tourbillons de fumée, pareils à des vagues onduleuses, qui désaltéraient[6] en quelque sorte son

[1] Jeu de mots. *Vidhātar* est le créateur, identifié avec le Destin qui est déterminé par les actes des êtres dans une existence antérieure. Les épithètes qui précèdent ont pareillement une double application, au roi et au créateur, Brahmā ou Prajāpati.

[2] Jeu de mots. Yogīçvara fut apparemment l'un des ministres de Yaçovarman. Ce nom se retrouve dans d'autres périodes de l'histoire du Cambodge. — Un Yogīçvara, ministre de Sūryavarman, paraît dans XV, A; le même ou un autre, dans XVI. Je ne puis du reste trouver dans le texte que ceci : « Gouvernant ses sujets avec justice [instruisant les peuples de leurs devoirs], suprême refuge des plus grands yogins [autorité suprême de Yogīçvara], les pieds adorés par les princes, il fut comme un second Manu. » Cf. *Manu*, I, 1, et *Yājñav.* I, 4. A. B.

[3] Jeu de mots.

[4] *mṛigāṅkaṃ* a aussi un double sens, « [un séjour des fauves] ». A. B.

[5] Allusion probable à des revers réels.

[6] *saupānavān* serait de toute façon incorrect, même dans l'acception où le prend Bergaigne. Je crois qu'il faut corriger *sopānavān* « qui servaient en quelque sorte d'escalier à son ambition de monter au rang de celui... » A. B.

orgueilleux désir de monter jusqu'au séjour de celui qui a offert cent sacrifices (Indra).

41. Il ne sortait pas un instant de la pensée de ses sujets, morigénant en quelque sorte les cœurs, qui, dans l'âge Kali, s'attachent aux voies mauvaises.

42. La libéralité de sa main [la secrétion de sa trompe[1]] ne faisait qu'augmenter sa richesse : quand les éléphants des points cardinaux sont en rut, l'odeur que leur secrétion exhale comme un lotus accroît le nombre des abeilles qui s'y attachent.

43. Il s'est emparé par sa beauté des cœurs du monde entier, comme s'il ne pouvait souffrir qu'ils servissent de refuge à l'Amour, qu'il avait vaincu[2].

44. Il répandait ses faveurs sur le monde, sans rien demander en échange : a-t-on jamais vu le soleil demander au lotus de l'éveiller?

45. En donnant des biens supérieurs à tous les biens qu'on lui demandait, il a fait voir sur la terre l'arbre Kalpa, qui ne croissait jusqu'alors que dans le ciel.

46. Bien qu'en gouvernant ses peuples il fixât exactement les limites des quatre *āçramas* [des quatre castes], il fit à tous les points cardinaux une centaine d'*āçramas* excellents [une centaine de couvents[3]].

47. « Rāma donna un jour la terre [fit un don de terres] à Kaçyapa : » c'est parce qu'il s'en souvenait, et pour le vaincre en libéralité, qu'il donnait sans cesse aux brāhmanes une montagne d'or [le mont Meru[4]].

48. La sagesse, l'intelligence, la fermeté, la gloire[5], la loyauté, la pitié attendrie, étaient autant d'amantes qui s'empressaient autour de lui, comme si elles avaient craint de ne trouver que dédains auprès d'un autre époux.

49. Avec une parole qui était l'expression d'une science excellente [qui avait

[1] Plus exactement « de ses tempes ». La trompe est ici pour le jeu de mots? — Je doute fort que *karatyāga* puisse désigner le *mada* de l'éléphant. Ici encore il a suffi du mot *kara* pour provoquer une allusion très lointaine, et préparer ainsi la réflexion faite au second hémistiche. Le sens doit être : « La remise de l'impôt ne faisait qu'augmenter sa richesse. » A. B.

[2] Les mots ici ont été choisis avec beaucoup d'art, et peut être serait-il plus exact de traduire : « Comme s'il ne pouvait pas souffrir de les partager avec l'Amour (qui y était né, *manoja*) et qu'il a vaincu et supplanté. » A. B.

[3] Jeu de mots.

[4] Jeu de mots.

[5] Ou « la modestie ». A. B.

été prononcée par Suçruta[1]], et dont l'essence était la sagesse, médecin unique en son genre, il guérissait les maladies de ses sujets, même pour l'autre monde.

50. De caste pure [or pur], très pur lui-même [très brillant], splendide [rayonnant], doux [poli], vénérable d'aspect [paraissant lourd[2]], ce roi était un gros joyau qui, de plus, portait la terre elle-même avec tous ses joyaux.

51. Dans toutes les sciences et dans toutes les escrimes, dans les arts, les langues et les écritures[3], dans la danse, le chant et tout le reste, il était habile comme s'il en eût été le premier inventeur [comme s'il eût été Brahmā lui-même[4]].

52. Avec les flèches que lançait son bras gauche comme son bras droit, il gagnait des victoires; avec les flèches de l'amour que lançaient tous ses membres, il gagnait les cœurs des dames.

53. D'un seul coup de son épée il brisait en trois morceaux une grande et dure barre de cuivre: quant à l'orgueil de ses ennemis, il se brisait de lui-même, à distance, et en cent morceaux.

54. C'est pour frayer à sa gloire trop pleine une issue vers les enfers qu'il a creusé ici l'étang vaste et profond nommé Çrī-Yaçodhara[5].

55. Trouvant le point faible des diagrammes et des amulettes, et frappant le but, si petit qu'il fût[6], il n'était pas seulement un Arjuna pour la gloire, il était encore un Bhīma pour l'impétuosité.

[1] Ce jeu de mots nous donne une indication utile sur le plus célèbre auteur hindou qui ait traité de la médecine : il était donc parfaitement connu au Cambodge dès l'époque de Yaçovarman.

[2] Jeux de mots. — Je crois qu'il faut séparer *guru samam*, et traduire : « vénérable [lourd], d'une humeur toujours égale [homogène]... » A. B.

[3] Allusion aux écritures différentes employées sur ce monument même?

[4] Jeu de mots.

[5] Sur l'étang de Yaçodhara, voir plus haut, p. 362 et nos LVI, LVIII. A. B.

[6] Il ne s'agit ni de diagrammes ni d'amulettes, mais d'un exploit du roi au tir de l'arc : « Frappant le but, pour si peu qu'il fût immobile, à travers l'orifice d'une machine en forme de roue, il n'était pas seulement... » Cf. LIX, C, 20, où Bergaigne a mieux traduit et où il donne aussi la référence au passage correspondant du *Mahābhārata*. Comme le roi est ici comparé pour la vitesse à Bhīma, le fils du Vent et le plus rapide des Pāṇḍavas, on devrait penser qu'il tirait à la course. Mais par LIX, C, 20, on voit qu'il était porté dans un palanquin. A. B.

56. La terre qu'il protégeait était limitée par la frontière des Chinois et par la mer[1]; quant à sa gloire, comme la guirlande de ses qualités, comme sa science et sa prospérité, elle était sans limites.

57. Toutes les louanges attirées par ses qualités étaient des énonciations vraies : tout ce qui touche au Meru est bel et bien de l'or.

58. Par ce Çrī-Yaçodharman[2], brillant de *çrī* (de prospérité), de *yaças* (de gloire) et de *dharman* (de mérite moral), lune entre les rois, dont le visage était pareil à une lune, qui commença à régner en *lune-lune-trésors* (811)[3],

59. Ces quatre images de Çiva et de Çarvāṇī, œuvres de son art, ont été érigées ensemble pour l'accroissement des mérites de ses parents.

60. Un ornement fait de joyaux variés, un vêtement d'or, des vases faits de noix de coco, des aiguières de fer[4] et des aiguières polies, des crachoirs,

61. Quantité de palanquins, d'éventails, de parasols, de plumes de paon[5], de cruches, et un grand nombre d'ustensiles pour le culte, en or et en argent;

62. Puis cet étang quadrangulaire, sa propre œuvre, astre frais et charmant, pareil au disque de la lune que Tvashṭar aurait rendu quadrangulaire et d'où il aurait fait disparaître la gazelle[6];

[1] Cette indication a été relevée, p. . — Cette note devait renvoyer sans doute à la notice d'introduction que Bergaigne n'a plus eu le temps de rédiger. A. B.

[2] La vraie leçon est Yaçovarman. A. B.

[3] Date souvent répétée. — Au lieu de « trésors », lisez « Vasus ». A. B.

[4] Ou des aiguières noires ? — *kāladhauta* est l'adjectif de *kaladhauta;* « des aiguières d'or et d'argent ». A. B.

[5] *māyūra* semble pris substantivement pour désigner une sorte d'éventail. Mais que viennent faire aussitôt après les cruches, *amatra* (mot qui d'ailleurs, en dehors des védas, ne figure que dans les dictionnaires) ? — *māyūra* s'est déjà rencontré dans ce sens XVIII, C, 54. *amatra*, qui a aussi passé en pâli, se trouve chez Āpastamba, *Dharmasūtra*, I, 1, 3, 25 et 36, où il désigne le pot à aumônes du brahmacārin, et *amatraka* est dans le *Bhāgavata Purāṇa.* Le mot est du reste dans Wilson, ce qui suffirait au besoin à montrer qu'il n'est jamais sorti des lexiques et à en justifier l'emploi ici. A. B.

[6] Et, avec jeu de mots, les animaux en général ? Peut-être y a-t-il là une allusion à la défense de laisser des animaux se baigner dans l'étang. Cette défense est formellement exprimée dans une inscription bouddhique de Rājendravarman. — Comparer un étang à une lune carrée sans la gazelle, pour dire qu'il est d'une pureté sans tache, est déjà fort; l'appeler une étoile parait impossible. Pourquoi ne pas traduire simplement « ce meilleur des étangs » ou « cet étang brillant » ? Ou aurions-nous ici un nom propre « l'étang des perles » ? Pour l'intervention de Tvashṭar, cf. LIX, A, 23. A. B.

63. Des hommes et de belles femmes sans aucune tare, habiles au chant et à la danse, et tout l'ensemble des villages tributaires, des troupeaux, des terres et des jardins,

64. Toutes ces choses utiles à tous ont été données le jour même de l'érection par le roi des rois dont l'éclat resplendit dans le monde entier.

65. Le roi suprême de la terre ne devra employer à son propre service aucun des esclaves de Çrī-Indravarmeçvarā ni des autres dieux.

66. Dans le cas où une armée ennemie envahirait le royaume, mais dans ce cas seulement, ils pourraient être appelés pour l'anéantissement de cette armée.

67. Dans cette enceinte, le roi seul et le fils du roi pourront sans péché entrer par la grande porte, le corps paré d'ornements; les autres, brāhmanes, ascètes, conseillers, chefs de l'armée, devront déposer leurs ornements.

68. Les Brāhmanes et les autres, de même que les gens du commun, auront une toilette modeste; ils ne pourront porter aucun ornement d'or, à l'exception de légers pendants d'oreilles.

69. Ils ne porteront pas d'autre fleur que le nandyāvarta; ils n'auront aucune espèce de couronne; ils ne mâcheront pas autre chose que du bétel ailleurs que dans les salles telles que la salle de danse [1].

70. Les vêtements ne seront ni de couleur indigo ni de couleurs variées; on ne s'y querellera pas; on n'entrera pas en mangeant [2], ni avec une épée.

71. On n'y méprisera personne; on n'y saisira jamais un homme. Tels sont les actes interdits dans l'enceinte de Çiva.

72. Celui qui, allant dans la direction du nord, passe devant l'*āçrama*, depuis la porte de Brahmā jusqu'à l'extrémité, doit d'abord [3] descendre de son char et marcher sans être ombragé par les parasols.

[1] En comparant XLIV, 41, je traduirais plutôt : « et (le bétel même, seulement) en dehors de la salle de danse et autres dépendances ». A. B.

[2] Ainsi formulée, la défense eût été inutile; car ce n'est pas la coutume aux Indes de manger ainsi en public. La locution comporte plusieurs sens très différents. En adoptant celui qui se rapproche le plus de l'interprétation de Bergaigne, je traduirais : « on n'entrera qu'en observant le jeûne et la continence ». A. B.

[3] Ici Bergaigne a renoncé à traduire *parā* par « les étrangers » comme au

73. L'homme de bien ou la femme qui désire honorer les divinités peut entrer dévotement avec des offrandes proportionnées à sa fortune.

74. Les autres, ceux qui sont sans fortune, mais qui sont riches par la foi et la dévotion, peuvent entrer même avec une simple fleur, parce qu'ils ont une dévotion extrême pour Çiva [1].

75. A ceux qui ont un membre brisé, ou un membre défectueux, aux ingrats, aux bossus et aux nains, aux grands criminels, aux vagabonds et aux étrangers,

76. A ceux qui sont atteints de graves maladies, telles que la lèpre, à ceux qui ont une tare quelconque, à tous ceux-là l'entrée de l'enceinte de Çiva est interdite en tout temps.

77. Le culte divin sera confié à des sectateurs de Maheçvara, vainqueurs d'eux-mêmes, de bonne famille et de bonne conduite, arrivés à l'apaisement du cœur.

78. Pour ceux qui auraient l'audace de transgresser ce décret, si ce sont des brâhmanes, comme ils ne peuvent être condamnés à aucune peine, corporelle ou pécuniaire, ils seront simplement chassés de l'enceinte.

79. Les Râjaputras seront condamnés à une amende de vingt palas d'or. La peine [2] sera de moitié pour les parents et les conseillers du roi.

80. Elle sera d'une moitié de cette moitié pour les dignitaires qui ont droit au parasol à manche d'or, et d'une moitié de la dernière somme pour les principaux commerçants.

81. Cette dernière amende sera réduite à moitié encore pour les sectateurs de Vishṇu, de Çiva, etc., et à une moitié de cette moitié pour les gens du commun.

82. Les gens du commun qui seraient dans l'impossibilité de payer l'amende recevront sur le dos cent coups de bambou.

n° XLIV, 44. Sa nouvelle traduction suppose la correction *purā;* mais il n'a laissé aucune autre indication à cet égard. A. B.

[1] On préférerait le sens : « car c'est de la dévotion que Çiva fait cas avant tout ». Mais, dans ce sens, ne faudrait-il pas *paramam?* — Le vrai sens est celui qui est donné dans la note; rien n'est plus fréquent que cette sorte d'attraction. ***çishṭā***, ici comme dans la stance 67, n'est pas « les autres », mais « les gens de bien ». A. B.

[2] Remarquez *vinaya* dans le sens de « peine ».

83. S'il est commis une faute quelconque contre les prescriptions concernant le culte, les ustensiles du culte, le temps des cérémonies et la pureté requise,

84. Les surveillants, à commencer par le prieur du couvent, seront condamnés avec les coupables à des amendes variant, selon les distinctions établies, de vingt à un pala d'or.

85. Si le prieur et les autres ne peuvent être rendus responsables de la faute, le coupable seul payera l'amende comme il est dû, ou sera puni selon le lieu et le temps.

86. Pour la transgression des règles concernant le temps des cérémonies, le chapelain devra payer vingt palas d'argent; le simple prêtre officiant en payera dix.

87. Pour tout manquement dans leur service, le portier et le scribe paieront cinq palas d'argent; les auxiliaires (*upakalpaka*) en payeront trois.

88. L'homme de peine, le cuisinier, le receveur et le surveillant de la cour payeront trois palas d'argent.

89. A défaut d'or et d'argent, ils payeront l'amende sur leurs autres biens. Tel est le règlement établi pour les ascètes (faisant partie de l'āçramá).

90. Çrī-Yaçovarman adjure en ces termes les futurs souverains de Kambu : « Respectez, je vous en prie, cette œuvre méritoire, ô vous qui êtes riches en mérites !

91. « Car telle est la charge imposée aux rois par le souverain Maître : la protection de ceux qui doivent être protégés, et la punition de ceux qui doivent être punis.

92. « Ceux qui prennent les biens des ascètes doivent être punis par le roi et tomber ensuite dans les enfers; ceux qui les protègent doivent être protégés par le roi et monter ensuite au séjour suprême. »

(Conclusion du tete A.)

93. Celui qui a la majesté de l'Indra des ambujas (du soleil, roi des lotus de jour), l'Indra des Kambujas, aux yeux d'ambuja (de lotus) est l'auteur de cette écriture appelée *écriture des Kambujas.*

LVI-LXI.

INSCRIPTIONS EN CARACTÈRES ÉTRANGERS SEULEMENT.

Le travail de Bergaigne sur ces six numéros était réuni en un seul paquet, chaque numéro sous une couverture spéciale. Il comprenait pour chaque inscription : 1° la transcription mise au net et annotée, sauf pour un fragment de LVI et pour les cinq stances finales communes aux n[os] LVII-LX; 2° la traduction mise au net et annotée, à l'exception de LVI en entier, des faces A de LVII, LVIII et LX, ainsi que de la partie finale commune de LVII-LX, restés sans traduction. Les notices d'introduction manquaient partout, excepté pour LXI, qui était pourvu de la sienne. Le paquet contenait, en outre, des brouillons de transcription et de traduction de la main de Bergaigne, ainsi que des transcriptions et des premiers essais de traduction (excepté LVI, LX et LXI) de la main de M. Sylvain Lévi. J'ai complété la transcription et la traduction, et ajouté les notices, qui ont été imprimées en petits caractères, pour les distinguer de celles qui proviennent de Bergaigne. Les notes ou parties de notes qui viennent de moi sont signées de mes initiales.

Avec ces six inscriptions on a tous les documents écrits dans l'*Alphabet du Nord* qui ont été trouvés jusqu'ici, à l'exception d'un seul, le n° 44 de la Bibliothèque nationale, provenant du Tep Pranan, emplacement d'un temple ancien à peu de distance à l'ouest de la statue du *roi lépreux*, en dehors de l'angle nord-est du *palais des rois*, dans l'enceinte d'Angkor Thom. Bergaigne a exclu cette inscription de la présente série, parce qu'elle est bouddhique, et en cela peut-être a-t-il eu tort. Elle eût certainement moins manqué un jour à la série des documents bouddhiques qu'elle ne manquera à celle-ci, si limitée et si bien définie, et qui, sans elle, demeure incomplète. Cette stèle du Tep Pranan est, en effet, toute semblable aux stèles du Thnâl Baray, à la première surtout (n° LVI) : même forme, mêmes dimensions, mêmes caractères, même contenu et même nombre (4×27) de stances. Comme toutes ces inscriptions, elle commence par la généalogie de Yaçovarman, continue par l'éloge du roi et, après une ordonnance relative à l'âçrama qu'il a fondé, se termine par des stances d'exhortation à ses successeurs[1].

[1] Ces stances sont au nombre de sept, tandis que sur les stèles du Thnâl Baray elles ne sont que cinq; la rédaction aussi en est différente; mais les idées exprimées sont les mêmes.

La troisième stance de la face A est en l'honneur du Buddha et la fondation est un couvent de moines bouddhistes, *saugatāçrama*. Mais, à cela près, on se douterait à peine qu'on a passé dans une autre religion. L'ordonnance, notamment, reproduit en des termes fort semblables et parfois identiques une partie des prescriptions que nous connaissons par les n°s XLIV-LVI.

LVI-LX.

STÈLES DU THNÂL BARAY.

Thnâl Baray, *la chaussée de Baray*[1], à l'est d'Angkor, est une immense levée de terre circonscrivant un rectangle qui mesure de 5 à 6 kilomètres de l'est à l'ouest et de 2 à 3 kilomètres du nord au sud. A l'intérieur du rectangle, presque au centre, s'élève le sanctuaire de Mébone[2]. Comme on le voit par nos textes (LVI, C^1, 15; D, 10 et 13; LVIII, D, 22), l'emplacement, aujourd'hui à sec, correspond au *Yaçodharataṭāka*, « l'étang de Yaçodhara », si souvent mentionné dans ces inscriptions, et qui répondait peut-être lui-même au « lac oriental », à 10 lis de la cité, de la relation chinoise[3]. A quelques cents mètres au sud, la grande pièce d'eau du Sra Srāng, dont les dimensions sont dix fois moindres, a conservé son revêtement de pierre et a échappé à l'assèchement. Sur trois côtés du rectangle délimité par la chaussée, se voient les ruines de plusieurs temples : Ta Néy et Ta Kéo ou Pra Kéo[4] à l'ouest et au sud-ouest; Ta Prohm et Bantéai Kédéy, ainsi que le Sra Srāng, au sud; plus au sud encore, Bat Chum et Krévan; sur le même côté, à l'est du Sra Srāng, Prê Roup; enfin Bantéai Samrê, à l'est de la chaussée[5].

Les cinq inscriptions sont gravées sur autant de stèles à section carrée et inscrites sur les quatre faces. A l'exception de la première (n° LVI), qui a été trouvée à 200 mètres en dehors de l'angle sud-est, elles occupaient exactement les quatre angles de la chaussée, si exactement que M. Aymonier en a été immédiatement frappé, et qu'il n'a eu, après la découverte de l'une d'elles, qu'à envoyer les hommes de son équipe aux angles non encore explorés, pour trouver

[1] Anciennement *Pārāy*, d'après M. Aymonier.

[2] Ce Baray Mébone ne doit pas être confondu avec le grand bassin du même nom qui se trouve à 6 kilomètres au sud-ouest d'Angkor Thom.

[3] Abel Rémusat, *Nouveaux Mélanges asiatiques*, I, p. 105.

[4] Le Préa Kèv du n° XV?

[5] Lettre de M. Aymonier, du 13 décembre 1882.

IMPRIMERIE NATIONALE.

aussitôt les trois autres. Les stèles en grès, d'un dessin très élégant, se terminent en pointe par le haut, avec facettes en biseau. Elles reposent sur des socles plus larges, en forme de dé. Celles des quatre angles de la chaussée sont abritées sous des pavillons ouverts aux quatre points cardinaux, semblables à ceux des remparts d'Angkor Thom, mais mieux conservés.

Elles contiennent ou contenaient chacune 108 stances de différentes mesures, 27 par face, séparées régulièrement en leurs pādas, à deux pādas par ligne et formant deux colonnes verticales. Elles commencent chacune par la généalogie de Yaçovarman, déjà connue, et finissent (à l'exception de LVI, où cette partie a disparu) par cinq stances d'exhortations communes à toutes. Outre ces portions communes, les quatre stèles d'angle ne contiennent que l'éloge du roi et la mention élogieuse de l'étang par lui établi. Il ne s'y trouve pas de date. Il n'y en a pas non plus dans LVI, du moins dans les parties conservées. Mais cette stèle, qui a été trouvée en dehors de l'enceinte formée par la chaussée, contient, outre la généalogie, l'éloge du roi et la mention de l'étang de Yaçodhara, une ordonnance dans le genre de celles que nous avons vues déjà dans les précédents numéros et concernant l'*āçrama* ou couvent établi à proximité de l'étang. C'est donc à l'angle sud-est du Thnâl Baray qu'il faut chercher le site du *Yaçodharāçrama*. Cette ordonnance est curieuse, d'abord par les détails qu'elle donne sur les honneurs à rendre aux hôtes distingués, selon leur rang (le roi, les brâhmanes, les ācāryas *çaivas* ou *pâçupatas*, surtout s'ils sont instruits dans la grammaire, c'est-à-dire s'ils possèdent le sanscrit; puis les grands officiers civils et militaires, les religieux et les maîtres de maison); sur le droit d'asile et autres immunités du couvent; sur les distributions quotidiennes à faire aux religieux, aux maîtres et aux élèves, y compris l'encre et le papier ou ce qui les remplaçait; mais surtout par les prescriptions qu'elle donne au sujet de certaines cérémonies funèbres, une sorte de *çrāddha* auquel rien ne répond dans la smṛiti hindoue. Dans l'Inde, le parent seul, le *sapiṇḍa*, peut faire des offrandes efficaces pour le salut des morts. Qui ne laisse pas de *sapiṇḍa* après lui, n'aura pas de *tarpaṇa* dans l'autre monde. Or, ici, la communauté paraît chargée de faire des offrandes funèbres pour les pauvres, les délaissés, les inconnus, ceux qui sont morts au loin, dans l'abandon, et une portion spéciale de son revenu est affectée à ces offrandes. Peut-être, quand on connaîtra mieux l'ancien çivaïsme et l'ancien vishnouisme de l'Inde propre, y trouvera-t-on des pratiques semblables; mais, jusqu'à présent, que je sache, on ne les y a pas rencontrées.

Comme ces cinq inscriptions forment un ensemble bien caractérisé, je réunis de suite ici les données utilisables qu'elles fournissent. Pour l'ancienne géographie du Cambodge, on a vu déjà qu'elles précisent le site du Yaçodharataṭāka et

du Yacodharāçrama. Elles ne parlent pas de Yaçodharapurī, mais nous savons d'ailleurs que cette ville ne devait pas se trouver loin de là. La résidence de Yaçovarman est appelée *Kambupurī* (LX, A, 21) « la ville de Kambu », en d'autres termes la capitale du Cambodge. Serait-ce la même que Yâçodharapurī, et les deux noms désigneraient-ils, en définitive, Angkor Thom, qui n'est éloignée que de quelques kilomètres du Thnâl Baray ?

Pour l'histoire propre de Yaçovarman, il n'y a guère à relever, au milieu de tout ce verbiage, que des allusions discrètes à des revers et la mention (LIX, B, 19) d'une expédition sur mer dont il avait déjà été question plus haut (LV, 31) en termes très figurés. Mais c'est ici le lieu d'examiner si ces inscriptions ont été composées du vivant du roi, ou si elles sont posthumes. Une première chose peut frapper, c'est qu'elles sont entièrement rédigées au passé, et qu'un assez grand nombre de stances sont introduites par « aujourd'hui encore » on dit, on sait, on voit telle ou telle chose de lui. En présence pourtant des considérations à faire valoir en sens contraire, l'argument a peu de poids. Tout cela peut fort bien se réduire à un expédient de rédaction : la tournure par *adyāpi* est de procédé en ce style, et le moule commun le plus commode pour ces propositions alambiquées où le verbe doit presque toujours se construire à deux temps à la fois, est le passé indéfini. Aussi n'est-ce qu'après des hésitations, dont témoignent les retouches de son manuscrit, que Bergaigne s'est finalement décidé à tenir ces textes pour posthumes, et cela, parce qu'il avait cru voir dans plusieurs stances l'affirmation indirecte mais non équivoque de la mort du roi. Ces stances sont LVIII, C, 7; D, 1 et 14; mais surtout LX, B, 15; D, 8 et 21. Une allusion possible du même genre qui se trouve dans LIX, D, 6, lui a échappé. J'ai discuté ces stances à leur place, celles du moins pour lesquelles une discussion m'a paru nécessaire. Si l'on veut bien s'y reporter, on verra, je pense, que pour aucune d'elles l'interprétation de Bergaigne ne s'impose et que quelques-unes la repoussent. Pour les autres, la possibilité reste, mais rien de plus. Cela étant, il est facile de voir combien cette possibilité est peu probable. Que le rédacteur de ces inscriptions n'eût parlé de la mort du roi qu'en termes métaphoriques et voilés, ce serait tout à fait conforme au sentiment hindou. Mais pourquoi se serait-il privé de célébrer son apothéose? Pourquoi n'aurait-il pas dit une fois du moins sans équivoque que son héros était maintenant uni à Çiva ? Et si ce n'est pas Yaçovarman, qui donc a fait graver ces inscriptions? Et pas seulement celles du Thnâl Baray, mais toute la série des digraphiques également rédigées au passé? Car ce qui vaut pour les unes, vaut pour les autres. Elles se tiennent toutes par leurs caractères externes et par leurs caractères internes, qui les distinguent de toutes les autres inscriptions du Cambodge examinées jusqu'ici. Non seulement

elles ont en commun de longs morceaux qui sont des protocoles de chancellerie, mais elles s'empruntent des stances isolées, comme les stances 23 et 27 des faces D de LVII-LX, qui sont identiques à XXXIX, A, II et VI. Ailleurs c'est le même thème qui est varié d'une façon qui décèle sinon le même ouvrier, du moins la même officine[1]. Toutes, elles ont pour objet de relater des fondations du roi, et celles-ci précisément une fondation qui date des premières, sinon de la première année de son règne. On se serait donc donné le mot pour répéter en tant d'endroits différents[2] la même énigme? A la fin de chacune des présentes inscriptions, le roi adresse directement et, cette fois, au présent, car ce n'est plus du récit, ses recommandations à ses successeurs, comme à la fin des digraphiques il signe en quelque sorte de ses surnoms en se déclarant le roi des rois du Cambodge, l'émule du soleil, le roi aux yeux de lotus. Ce serait un de ces successeurs qui le ferait parler ou qui signerait ainsi, et ce successeur nous aurait soigneusement tu son nom, il n'aurait nulle part essayé de l'associer au souvenir de celui qu'il célébrait, ni de se prévaloir de la piété avec laquelle il veillait sur les œuvres du défunt. Des inscriptions contenant l'éloge d'un roi mort sans la mention du successeur ne sont pas précisément rares. Mais, ou elles sont peu importantes, ou, ce qui est le cas le plus fréquent (on en trouvera un exemple au n° LXII), elles émanent d'un tiers. On conçoit, en effet, qu'un ancien dignitaire fasse l'éloge du prince qui a été son patron et son bienfaiteur, sans parler du roi régnant avec lequel il n'a plus eu de rapports. Mais ici c'est à des inscriptions royales que nous avons affaire, inscriptions qui sont les actes de fondations célèbres, et ce serait presque toute l'épigraphie d'un règne qui serait ainsi mise en suspicion. Je n'entends nullement donner ceci comme une démonstration. Je ne suis pas en état de prouver que c'est bien Yaçovarman lui-même qui a fait graver ces textes. Tout ce que je veux dire, c'est que cela est probable et que le contraire l'est fort peu.

Pauvres pour l'histoire du Cambodge, ces inscriptions sont par contre riches

[1] Ceci est surtout sensible dans les prescriptions des diverses ordonnances et dans les stances d'exhortation qui terminent, d'une part, les inscriptions, du Thnâl Baray, et, d'autre part, celle (non publiée) de Tep Pranan.

[2] Je répare ici une omission commise plus haut, p. 347. En discutant à propos de ces inscriptions digraphiques la question de la reproduction en plusieurs exemplaires identiques d'un même texte épigraphique, j'ai signalé la rareté de ce fait dans l'Inde propre. J'aurais dû en mentionner un exemple mémorable : la double inscription de Yaçodharman, le vainqueur de Mihirakula (première moitié du VIe siècle), sur les deux piliers de Mandasor (Mâlva), publiée par M. Fleet, *Ind. Antiq.*, XV, 253 et suiv., et *Corpus inscript. indic.* III, 142 et suiv

au point de vue de l'histoire littéraire. Elles abondent en allusions qui témoignent, de la part de leurs auteurs, d'une grande familiarité avec la légende épique et mythologique, particulièrement avec le Harivaṃça[1]. *Manu* est mentionné comme législateur et un çloka de lui est reproduit textuellement LVI, C_1, 8 et 9. Le *Mahābhāshya* était étudié et, d'après LIX, D, 13, le roi lui-même en aurait composé un commentaire. *Vātsyāyana* paraît comme auteur du *Kāmasūtra* dans LIX, D, 1, et *Pravarasena* comme auteur du *Setubandha* dans LVII, B, 7. Une seule stance (LVIII, C, 15) nomme *Guṇāḍhya* comme écrivain prâcrit (le même, avec allusion à sa légende, reparaît dans LIX, B, 26), *Viçālāksha* comme ayant écrit sur la *nīti*, *Çūra* comme ayant triomphé d'un rival du nom de *Bhīmaka* et, peut-être, le Jina comme auteur d'un des Pūrvas, le *Kalyāṇa*. La stance suivante (LVIII, C, 16) connaît *Mayūra* comme auteur du *Sūryaçataka*. On est étonné que l'auteur, qui s'est tant creusé la tête pour ne rien dire en force jeux de mots, n'ait pas songé à Bâṇa, dont le nom y prêtait si bien. Mais, pour avoir été faite au Cambodge vers l'an 900 de notre ère, la moisson est belle.

Il n'y a rien d'essentiel à ajouter à ce qui a été dit plus haut au sujet de cette écriture et de ses habitudes orthographiques. Les caractères sont absolument semblables à ceux des digraphiques et tracés avec le même soin. Le *virāma* est placé au-dessus, à droite de la consonne et, dans quelques numéros, il affecte une position presque verticale. L'*anusvāra* gagne un peu sur le *ṅ*, et celui-ci est très souvent écrit au-dessus de la ligne. Dans certains mots, le choix de l'un ou de l'autre signe est d'une constance bizarre : ainsi nos textes écrivent *siṅha*, mais tout aussi invariablement *saiṃhika*. Sporadiquement, dans les finales en *aṃs*, *āṃs* (LIX, C, 19 et 23; D, 23), ils emploient l'*ardhacandra*. Une fois (LVIII, D, 7) nous avons *āpīla* (déjà rencontré LV, 28) pour *āpīḍa*. Mais, ce cas excepté, le *ḷ* manque absolument[2]. Bergaigne l'a rétabli dans la transcription et je l'y ai

[1] Bergaigne a été très sobre de références au sujet de ces allusions. De mon côté, je n'ai ajouté des renvois aux sources que là où ils m'ont paru indispensables pour la clarté, et aux endroits où j'ai été obligé de proposer une autre interprétation. En général, quelque nombreuses qu'aient dû être mes notes, j'ai cherché à les réduire au strict nécessaire. Je n'ai pas touché à ce qui n'est qu'affaire de forme, par exemple à la façon, selon moi, trop sommaire dont sont indiqués les doubles sens et qui doit parfois les rendre inintelligibles à tout lecteur non indianiste.

[2] Cela ne veut pas dire qu'on se méprit sur la valeur du *ḍ*. En général, la confusion des cérébrales et des dentales est très rare (on en trouvera trois exemples plus loin) dans les cas où elle serait contraire à la grammaire. Quand nos auteurs écrivent *maṇḍala*, ils savent fort bien que la troisième consonne est une cérébrale; de même, quand ils écrivent *ḍiḍ*,

laissé, mais en faisant observer chaque fois en note que le texte avait la dentale. En note aussi ont été relevées les autres particularités d'orthographe (excepté la confusion fréquente du *b* et du *v*) que Bergaigne s'était sans doute proposé de réunir en une seule énumération dans la notice. La règle de Pāṇini, VIII, 4, 47, est ordinairement observée dans les mots en *tra* comme *mittra;* mais LVIII, C, 10, en offre une application rare dans *vaddhnanto.* Des tendances pràcritisantes se montrent dans *kheṭabha* (LVIII, C, 21; LIX, B, 19 et D, 19), *kostubha* (LVII, B, 19; LVIII, C, 26; LX, C, 25), *sīta* pour *çita* (LIX, B, 19), *akobāra* (LIX, C, 8). Dans *asprihana* (LVIII, A, 21), *grihnāti* (LIX, D, 4), *trayena* (LX, C, 12), la dentale est fautive. A cela près, la langue est d'une correction rare. Seul, le mot *gada*, employé au masculin dans le sens de « poison », est sans autorité.

Les doubles sens, autant que faire se pouvait, ont été mis entre crochets.

LVI (144).

HAUTEUR.	LARGEUR.
A_1, 0m71	A_1, 0m28
A_2, 0 25	A_2, 0 08
B_1, 0 69	B_1, 0 24
B_2, 0 31	B_2, 0 23
C_1, 0 70	C_1, 0 26
C_2, 0 32	C_2, 0 22
D, 0 71	D, 0 26

La stèle, qui a été trouvée sous bois à 200 mètres environ en dehors de l'angle sud-est[1] du Thnāl Baray, est brisée en deux morceaux. De chacune des quatre

ils n'ignorent pas que la dernière lettre est différente de la première. Ils l'ignorent si peu que, sur la stèle inédite de Tep Pranan par exemple, ils écriront *dviddhri-dabdhi*, changeant correctement le *h* en *ḍh* sous l'influence de ce *ḍ* qu'ils ne distinguent pas par l'écriture. La confusion est donc surtout graphique. La même remarque s'applique à celle du *b* et du *v*. Devant un *v* original, ils ne mettront jamais un *m*, comme ils le font devant un *v* mis à la place d'un *b;* mais ils emploieront correctement l'anusvāra. Ce n'est que dans des documents peu soignés, comme notre n° LXI, que la confusion s'étend même à ces derniers cas.

[1] Dans une lettre déjà citée du 13 décembre 1882, M. Aymonier précise l'en-

faces A, B, C, D il y a ainsi deux fragments, un grand qui est le haut, et un petit qui est une portion du bas. La face D, seule, n'est représentée que par le fragment supérieur.

A_1 contient en 31 lignes les quinze premières stances et demie de LV, précédées du symbole de *oṃ* très fleuronné. Le commencement des cinq dernières lignes (commencements des pādas impairs des stances 14-16) manque; la dernière est aussi endommagée à la fin (pāda 2 de stance 16). Le reste est un peu usé, mais, comme le contenu est connu, lisible jusqu'à la dernière lettre.

A_2 contient 11 lignes, dont la première est usée, à un caractère près, et dont la dernière est endommagée. Ce sont les pādas pairs de 6 çlokas *anushṭubh.*

B_1 contient en 30 lignes 15 çlokas *anushṭubh.* Usé, mais à peu près lisible.

B_2 contient les traces de 13 lignes représentant autant de demi-çlokas *anushṭubh,* probablement 1/2 + 6 çlokas. La moitié de la première ligne manque, ainsi que le commencement des lignes 6-13. Sur toute la moitié de gauche, on ne distingue que le nom de çrī-Yaçovarman. Tout le reste est extrêmement fruste.

C_1, 30 lignes contenant 15 çlokas *anushṭubh.* A l'exception de quelques lettres et du bas de la dernière ligne, très bien conservé.

C_2, 13 lignes comprenant 13 demi-çlokas *anushṭubh,* probablement 6 + 1/2 çlokas. Des quatre premiers çlokas il n'est resté que les pādas impairs. Le reste est assez bien conservé.

D, 31 lignes contenant 15 çlokas *anushṭubh* et des traces illisibles de la première moitié d'un 16ᵉ. Bien conservé.

Il est probable que la stèle, absolument semblable aux quatre suivantes, contenait comme elles 4 × 27 stances, et se terminait par le même final, commun à toutes.

Dans toutes ces stèles, les quatre faces se suivent dans le même ordre, orienté sur les quatre points cardinaux : A à l'est, B au sud, C au nord, D à l'ouest.

droit comme se trouvant à 50 ou 60 mètres sous bois. Mais il ajoute « en avant de l'angle sud-ouest ». C'est probablement là une erreur de plume, car sur le croquis qui accompagne la lettre, la stèle est bien marquée à l'angle sud-est.

A₁ = LV 1-16[1].

A₂

1.	. . . ṅk. . . . . .(‖)
2.	n mahadbhir mmantribhir vṛitaḥ
. . . .	n anāyāsañ ca kare[2] yaḥ (‖)
3.	yuddhābdhau yo vyadhād dhruvam
. . . .	saprema vijayaçriyaḥ (‖)
4.	yaṃ vīkshyādhikavikramam
. . . .	t kākās samabhavan yudhi (‖)
5.	vipada(ṃ)[3] çrīparigraham
. . . .	saras tulyañ cakāra yaḥ (‖)
6.	n no prāmīyata paṇḍitaḥ[4]
. . . .	vairiban(dh)au ni . ī . .(‖)

B₁

1. nānāratnair api cita–	n namrabhūmīndraçekharam
yasyāṅghrinakharaçmīddhaṃ	ratnair evāruṇair iva (‖)
2. yaḥ prāpya rājyam ajaya	. . .[5] bhir ddurjjayaṅ kalim
. .[6] yasya jaye çaktaḥ	purushottama eva hi (‖)
3. jī . .[7] yyo dhanārāti–	r bhīmo py ājau valena yaḥ
lakshmīlubdhaṃ pariṇata–	n dhṛitarāshṭram aharshayat (‖)

[1] La seule variante est au troisième pāda de la stance 2, °*çikhaṇḍa*°, avec la nasale cérébrale. Le signe marquant la fin des stances a partout disparu. A. B.

[2] La pierre porte, conformément au mètre, *cakāra*. A. B.

[3] L'estampage n'offre pas la moindre trace de cet anusvāra. A. B.

[4] La leçon est *nopamīyata paṇḍitaiḥ*. A. B.

[5] Je lis : *ajaya- d rājabhir*. A. B.

[6] Je lis : *d(u)rjjayasya*. A. B.

[7] Je lis : *ji(sh)ṇ(u)r duryyodhanārāti-*. A. B.

4. yajñadhūmadhvajoddhūta– dhūmair dhūsaritan nabhaḥ
dh(ū)mavarshair iva babhau bhṛiçam yasya kaler vvadhe (‖)

5. yo rājaratnam arthibhya– ç cintitān apy acintitān
arthān diçañ jahāseva maṇiñ cintitadāyinam (‖)

6. tishṭhanty urasī yasya çrī– r asthirāpi sthirābhavat
anekaguṇasaṃbandhā [1] vīryyaprākāravāritā (‖)

7. taptan tīvrapratā(pena) bhuvanaṃ hlādayann iva
yo kirat sarvvataç çubhra– yaçomṛitam anāratam (‖)

8. sarvvānandaka(r)ī kīrttiḥ kāminī kāmacāriṇī
tathāpi yasya dayitā . . ca gaditā badhaiḥ [2] (‖)

9. valādiyukto yukto yaṃ mataḥ [3] prati jagat sthitau
iti buddhvā yam ambhodhau sakhā çatenda [4] mādhavaḥ (‖)

10. nirāvaraṇabuddhitvā– t sarvvaṃ vedyaṃ vidann api
rājasthitir alaṅghyeti cāracakshur babhūva yaḥ (‖)

11. yathābhīshṭapradā(ṃ) sādhvīṃ dharmmaçrīmahishīṃ priyām
sarvvopabhaktāṃ [5] yasyāpi kurvvataḥ karmma satstutam (‖)

12. yasyājau bhinnavairībha– kumbham(u)ktāmvuvṛishṭibhiḥ
. . r [6] ivātidhavalaṃ yaço diçi visarppati (‖)

13. pṛithukīrttiḥ pṛithuguṇaḥ pṛithuçrīḥ pṛithuvikramaḥ
pṛithupṛithviḥ pratinidhiḥ pṛithivyām iva yaḥ pṛithoḥ (‖)

14. yasyānuçāsanajala– ñ jaganmānasam abhyagāt
tatsthitasya kalaṅkasya vidadhan n(u) viçodhanam (‖)

15. sthāneshu sarvvavarṇṇānāṃ guṇavṛiddhikaro pi yaḥ
çrīpāṇiner . . . . [7] çab(d)avidyāvid īrita(ḥ) (‖)
. . . .

[1] Le texte a °*saṃbaddhā*. A. B.

[2] Je lis : *(pa)tnī ca gaditā budhaiḥ*. A. B.

[3] Je crois lire : *mat(t)aḥ*, ce qui permettrait de lire *jagatsthitau*, en un seul mot. A. B.

[4] Je lis *sukhaṃ çete nu*. A. B.

[5] Le texte porte *sarvvopabhuktāṃ*. A. B.

[6] Je crois lire *sāk(sh)ād*. A. B.

[7] Je lis *anavara- ç (ça)bda°*. A. B.

IMPRIMERIE NATIONALE.

B$_2$[1]

1. . . . . (॥)

2. . . . . r yyasya vishṇor ivābhave
. . . . jñeyam anyan na dushkaram (॥)

3. . . . . cetasā
. . . . āya brāhmaṇāçramaḥ (॥)

4. . . . çrīyaçovarmma . . . . dam ihāçrame
. . . . karmakarair iti (॥)

5. . . . . sampadam
. . . . nān api pālayet (॥)

6. . . . . āthityāni ca varddhayet
. . . . bhi . sthāninān na hi (॥)

7. . . . .
. . . . (॥)

C$_1$

1. sa hi viçvambharādhīça– s sarvvalokagurus smṛitaḥ
yad ishṭan tasya tat kuryyā– d vyāsagītam idaṃ yathā ‖

2. sarvvalokaguruñ caiva rājānaṃ yo timanyate
na tasya dattan na kṛita– n na çrāddhaṃ phalati kva cit ‖

3. atha dvijo dhikaṃ pūjyaḥ parebhyo vahavo yadi
prāptās te kramaçaç çīla– guṇavidyāviçeshataḥ ‖

4. rājaputraç ca mantrī ca valādhyakshaç ca sajjanaḥ
te sarvve pūjanīyās syu– r ānupūrvvyā prayatnataḥ ‖

5. mānyo viçeshataç çūro raṇe dṛishṭaparākramaḥ
raṇārthī tv araṇārthibhyo dharmmarakshā hi tatsthitā ‖

6. çaivapāçupatācāryyau pūjyau viprād anantaram
tayoç ca vaiyākaraṇaḥ p(ū)janīyo dhikaṃ bhavet ‖

[1] Bergaigne n'a pas laissé de transcription de ces fragments. A. B.

7. çaivapāçupatajñāna– çabdaçāstravidām̥ varaḥ
ācāryyo dhyāpakaç çreshṭha– m atra mānyo varāçrame ||

8. ācāryyavad gṛihastho pi mānanīyo vahuçrutaḥ
abhyāgataguṇānāñ ca parā vidyeti mānavam ||

9. vittam̥ bandhur vvayaḥ karmma vidyā bhavati pañcamī
etāni mānyasthānāni garīyo yad yad uttaram ||

10. sāmānyamānavān sarvvā– n vālavṛiddharujānvitān
dīnānāthām̥ç ca yatnena bhared bh(u)ktaushadhādibhiḥ [1] ||

11. nityam̥ hemārccanavidhim̥ vidadhīta yathāvidhi
tṛiṇadānopacārābhyām̥ kapilām api pūjayet ||

12. çrāddhoparāgakāleshu piṇḍabishuvayor [2] api
tandulasyaikayā [3] khāryyā kuryyād āçramayajvanaḥ ||

13. ye bhaktyā patitā yuddhe ye ca bhaktāḥ parāsavaḥ
apiṇḍāḥ [2] kṛipaṇānātha– vālavṛiddhāç ca ye mṛitāḥ ||

14. eteshām eva sarvveshā– ñ caturāḍhakatandulaiḥ [3]
māsāvasāne sarvvatra piṇḍaiḥ [2] kurvvīta tarppaṇam ||

15. etasminn āçrame piṇḍa [2]– ṅ kṛitvānīya ca sarvvaçaḥ
yaçodharataṭākānte tasminn eva tu nirvvapet ||

. . . .

C_2

1. sa(r)vv(ā)ṇy etā(ni. . . . .
tato nyān pūjayed vidhi– . . . . (||)

2. vṛittir ddeyā tathācāryye . . . .
dantakāshṭhatrayasārddha– . . . . (||)

3. tamvulaviṅçatī [4] dve ca . . . .
ekā ca. . . . . [5] . . . . (||)

[1] L'original paraît intact ici, et la vraie leçon doit être *bhaktau°*. A. B.

[2] L'original a chaque fois *piṇḍa*. A. B.

[3] Pour *taṇḍula°*. A. B.

[4] Le texte a *tamvūla°* pour *tāmvūla°*. A. B.

[5] Je lis *dīpikāmushṭi–*. A. B.

4. yatibhyaç ca pradeyâni . . . .
dantakāshṭhadvayañ caiva . . . . (||)

5. trinçat tamvūlapattrāṇi[1] . . . .
tathaiva dīpikāmushṭi- r ekai(ka . . . . . (||)

6. yauvanasthāya yataye pradeyaṃ sa(r)vva . . .
tad annan dvitrikudravā-[2] s tandulāḥ[3] kramukadva(yam) (||)

7. tamvūlavinçatiç[1] caikā dīpikāmushṭir arbhake
. . . . (||)

D

1. adhyetari gṛihasthe ca vṛittir ddeyā yathāvayaḥ
annaṅ kākeshu dātavya- m arddhaprasthakatandulam[4] ||

2. pratyahaṅ kalpitaṃ bhaktaṃ tandulādhyarddhakhārikā[4]
tandulān[4] naiva tān dadyā- d dadyād annāni tāni tu ||

3. trīṇi pātrāṇi yāvat ta- d vyañjanan daçapātrataḥ
satkāram ādadānānā- m ānupūrvvīvyapekshayā ||

4. bhasmāḍhakañ jaṭāçuddhi- kshārabhasmāḍhakan tathā
ekan tadbhājanan dhūpa- bhājanaṃ vahnibhājanam ||

5. bhṛiṅgārañ ca dvijācāryya- parivṛiddhatapasvishu
ekaikatra caturmmāsaṃ pradeyaṃ sarvvam eva tat ||

6. riktapattraṃ mashīṃ mṛitsnā- madhye tṛishu[5] diçed api
bhojyaṃ viçeshayed deçe kāle pañcotsave tathā ||

7. kuryyāt kuṭīshu sarvvāsu çayanaṃ prativatsaram
ihasthā yatayas sarvve nādhyakshe vaçyatāṅ gatāḥ ||

8. yady apātakino bhītā ihāgatya samāçritāḥ
pīḍayitre na tān dadyā- d gṛihṇīyān[6] na sa tān api ||

[1] Pour *tāmvūla*°. A. B.

[2] Le texte a, conformément au mètre, °*kudavā*– pour °*kuḍavā*–. A. B.

[3] Pour *taṇḍulāḥ*. A. B.

[4] Pour *taṇḍula*°. A. B.

[5] Lire *mṛitsnā– m adhyetṛishu*. A. B.

[6] L'original a *pīḍayitre* et *gṛihṇīyān*. A. B.

9. karmmaṇā manasā vācā na hanyān nāmishan diçet
parasmāy[1] āçramasyānta- r vvahir vvāpi kathañ ca na ||

10. sarvvān avādhakān sattvā- n āçramasyāsya sannidhau
yaçodharataṭākasya tasyānte ca na hiṅsayet ||

11. rājātmajā rājapautrī rājavṛiddhastriyas satīḥ[2]
atrānyātithivat pūjyā nāroheyuḥ kuṭīç ca tāḥ ||

12. yās tadanyāḥ striyo hīnā yāç ca darçitavibhramāḥ
nātra praveçam arhanti tā evābhyāgatā api ||

13. cāturāçramyapatibhi- s sarvvais sambhūya yatnataḥ
yaçodharataṭākākhyaṃ pālanīyam idaṃ sadā ||

14. kiṅkarair āçramasyāsya yad dhanan dhaninārjjitam
tad eva nānyato hāryyaṃ bhuktvā saṃvarddhya[3] cāçramam ||

15. yad āçramopakaraṇaṃ hemarupyādi[4] . . .
bhasmabhājanadaṇḍādi[5] bhikshārthan nā . . . . ||

16. . . . . [6] . . . .

TRADUCTION[7].

A_1 = LV, 1-16.

A_2

1. . . . .

2. . . . . entouré de grands ministres. . . .
. . . . il les a rendus faciles.

3. . . . . dans l'océan du combat il a rendu inébranlable . . . . le . . . plein de tendresse de la victoire.

[1] Remarquer le sandhi. Cf. XLIII, A, 7.

[2] L'original paraît bien n'avoir que *satī*; la forme védique *satīḥ* est bien peu probable ici. A. B.

[3] Je lis *bhuktvāsaṃvarddhya*. A. B.

[4] Lisez *-rūpyādi*. — A la fin, je lis °*ka(lp)i(tam)*. A. B.

[5] L'original a °*daṇḍā*°. A. B.

[6] En tête du pāda il y a *m etā*. A. B.

[7] Je suis seul responsable de cette traduction du n° LVI et des notes qui suivent; celles-ci, venant toutes de moi, ne sont pas marquées de mes initiales. A. B.

4. . . . . l'ayant vu d'un héroïsme supérieur . . . . sont devenus des corneilles dans le combat.

5. . . . . (sans) malheur (son) union avec la Fortune . . . . il a fait un lac semblable.

6. . . . . n'a pas été égalé par les savants . . . . le partisan de ses ennemis. . . . .

B₁

1. Bien qu'elles fussent couvertes de joyaux variés, les tiares des maîtres de la terre prosternés (devant lui) paraissaient ne porter que des rubis, enflammées qu'elles étaient par les rayons issus des ongles de ses pieds.

2. Aussitôt arrivé à la royauté, il vainquit Kali difficile à vaincre aux rois; car vaincre l'invincible est possible à un grand homme [à Purushottama].

3. Victorieux [Arjuna] adversaire des plus puissants guerriers [adversaire de Duryodhana], terrible [Bhîma] par sa force dans le combat, il fit le bonheur de son royaume bien gardé, prospère, attaché à sa fortune [il réjouit Dhṛitarâshṭra vieux et (pourtant encore) épris de Lakshmî].

4. Le ciel était tout obscurci par les fumées qui s'élevaient des feux de ses sacrifices et qu'on eût prises pour les pluies de fumée vomies par Kali dans sa défaite.

5. Cette perle de roi, qui donnait à ceux qui avaient recours à lui tous les biens qu'ils désiraient et même ceux qu'ils ne désiraient pas, fit en quelque sorte un objet de moquerie de la pierre qui confère tous les désirs.

6. Sur sa poitrine, la Fortune volage devint fidèle, enchaînée par ses qualités [par des cordes] sans nombre, enfermée dans le rempart de son héroïsme.

7. Rafraîchissant en quelque sorte le monde brûlé par le feu violent de son courage, il répandait partout et sans cesse l'amṛita de sa gloire immaculée.

8. La gloire, cette amoureuse, prodigue ses faveurs à tous et ne suit que son caprice; mais pour lui, les sages l'ont dit, elle fut une épouse fidèle.

9. « Avec son armée et ses autres ressources, celui-ci est aussi capable que moi

d'assurer la conservation du monde; » ainsi pensant, Mādhava se repose tranquille sur l'océan.

10. Bien que, par son intelligence libre de tout voile, il connût tout ce qui se peut connaître, il se dit que la situation d'un roi devait être à l'abri de toute atteinte, et il se fit des yeux de ses espions.

11. Il obligea sa reine bien-aimée, la vertueuse Justice, à ne rien refuser, à se livrer à tout le monde, et pourtant sa conduite fut approuvée des gens de bien.

12. Dans la bataille, sous la forme des ondées de perles qu'il fait jaillir des fronts fendus des éléphants ennemis, c'est sa gloire même qui, aux yeux de tous, vole éclatante à travers l'espace.

13. Possesseur d'une grande gloire, de grandes vertus, d'une grande prospérité, d'un grand héroïsme, de grands États [possesseur de la gloire de Pṛithu, des vertus de Pṛithu, etc.], il fut sur la terre comme la vivante image de Pṛithu.

14. L'eau de ses commandements pénétrait dans le cœur[1] des hommes le purifiant de toute souillure.

15. A toutes les voyelles, selon leur organe, appliquant (exactement) le guṇa et la vṛiddhi [dans les rangs de toutes les castes faisant croître la vertu], il fut proclamé un grammairien non inférieur au révérend Pāṇini[2].

. . . .

B_2

1. . . . .

2. . . . . de lui, comme en l'absence de Vishṇu . . . . le reste à reconnaître pour facile.

3. . . . . par la pensée . . . . au . . . le couvent des brâhmanes.

[1] Probablement sans calembour avec le lac Mānasa, car celui-ci est la pureté même.

[2] Je ne pense pas qu'il faille poursuivre le double sens au second hémistiche au prix d'une incorrection et contre l'usage de la langue : [il fut déclaré l'égal de l'époux de Çrī par ceux qui connaissent (le sens) des mots].

4. . . . . . çrî-Yaçovarman . . . . ici, dans le couvent, ... par les artisans, tel (est l'ordre).

5. . . . . richesse. qu'aussi il les protège.

6. . . . . qu'il fasse croître les actes d'hospitalité . . . . car . . . non pour ceux d'un haut rang.

7. . . . .

C₁

1. Car, maître suprême de la terre, il a été déclaré le guru du monde entier. Ce qu'il désire, que chacun le fasse, selon ce verset de Vyāsa :

2. Qui manque de respect au roi, le guru du monde entier, ne voit fructifier ni ses dons, ni ses sacrifices, ni ses offrandes aux mânes.

3. Ensuite le brāhmane doit être honoré par-dessus les autres; s'ils sont plusieurs, qu'on tienne compte d'abord de leur conduite, ensuite de leurs belles qualités, enfin de leur science.

4. Le rājaputra, le ministre, le chef d'armée, l'homme de condition, doivent tous être honorés dans l'ordre où ils viennent d'être nommés, sans aucune négligence.

5. Particulièrement le brave doit être estimé qui a prouvé sa vaillance dans le combat; l'homme qui aime le combat doit l'être au-dessus de ceux qui le refusent; car c'est sur lui que repose la défense du droit.

6. Immédiatement après le brāhmane doivent être honorés un ācārya des Çaivas et un ācārya des Pāçupatas, et si l'un d'eux est instruit dans la grammaire, il doit être honoré plus que l'autre.

7. L'ācārya qui connaît à fond la doctrine des Çaivas ou des Pāçupatas et la science de la grammaire, et qui les enseigne, doit être estimé le plus haut dans cet excellent āçrama.

8. A l'égal de l'ācārya doit être honoré le maître de maison qui a reçu une bonne instruction. Car, des qualités acquises, la meilleure est la science, a-t-il été déclaré par Manu.

9. La richesse, la parenté, l'âge, les œuvres pies et, en cinquième lieu, la science, tels sont les titres au respect, et le suivant l'emporte chaque fois (sur le précédent [1]).

10. Les gens du commun sans exception, les jouvenceaux, les vieillards, les souffreteux, les misérables, les délaissés, qu'on les entretienne avec soin de nourriture [2], de médicaments et des autres choses nécessaires.

11. Que toujours on fasse l'offrande de l'or selon les prescriptions, et qu'on honore aussi une vache brune en lui présentant de l'herbe et en lui rendant le service d'hommage.

12. En temps de çrāddha et d'éclipse, et aux équinoxes, quand il y a présentation de gâteaux funèbres, qu'on fasse une offrande d'une khārī [3] de grains de riz pour le fidèle qui venait sacrifier à l'āçrama.

13. Ceux qui par dévouement sont tombés sur le champ de bataille, les dévoués qui ont rendu l'âme, ceux qui sont morts sans pain [4], malheureux, délaissés, dans l'enfance ou dans la vieillesse,

14. Pour tous ceux-là qu'on fasse chaque fois à la fin du mois une offrande funèbre de gâteaux pour lesquels on emploiera quatre āḍhakas [5] de grains de riz.

15. Les gâteaux se feront dans l'āçrama; puis on les apportera tous ensemble et on en fera l'offrande ici, sur le bord de cet étang de Yaçodhara.

. . . .

C₂

1. Toutes ces choses. . . . . Ensuite qu'on honore les autres (selon) la règle. . . . .

2. De même à l'ācārya, sera donnée la subsistance . . . . avec trois cure-dents . . . .

[1] = *Manu*, II, 136. Le çloka précédent n'est pas tiré textuellement de Manu.

[2] *bhakta* se dit spécialement de la ration journalière de riz cuit qui se distribuait aux membres d'une communauté ou que ceux-ci distribuaient à leurs pauvres. Cf., dans cette même inscription, D, 2.

[3] Cf. XIV, B, 24 (p. 95) et XXV, III (p. 241).

[4] Ou « sans gâteau funèbre ».

[5] Cf. Colebrooke, *Miscellaneous Essays*, I, 537. Quatre *āḍhakas* font une khārī.

IMPRIMERIE NATIONALE.

3. Et deux vingtaines de feuilles de bétel . . . . et une poignée de dīpikā[1]. . . . .

4. Aux religieux seront donnés . . . . et deux cure-dents . . . .

5. Trente feuilles de bétel . . . . et de même une poignée de dīpikā . . . .

6. A un religieux encore dans la jeunesse sera donné tout. . . . . sa nourriture, deux ou trois kuḍavas[2] de riz et deux noix à bétel[3].

7. Vingt feuilles de bétel et une poignée de dīpikā à un jeune garçon . . . .

D

1. A l'étudiant et au maître de maison la subsistance sera donnée suivant l'âge. Aux corneilles on donnera en pâture un demi-prastha[4] de grains de riz.

2. Tous les jours sera préparé et distribué une khārikā[5] et demie de riz : ce riz ne sera pas donné en grains, mais prêt à être mangé.

3. Trois bols (de grains) feront dix bols de bouillie. Les participants (à la distribution) seront servis dans l'ordre où ils se présenteront[6].

4. Un āḍhaka[7] de cendre, un āḍhaka de cendre caustique pour nettoyer le chignon, avec le vase qui le contient, un vase à encens, un vase pour le feu,

5. Et une aiguière, tous ces objets seront donnés individuellement tous les quatre mois aux brāhmanes, aux ācāryas et aux ascètes les plus méritants.

6. Des feuillets vides, du noir animal, de la craie[8], seront fournis aux

[1] Graines d'une plante qu'on prend comme digestif.

[2] Cf. Colebrooke, *Miscellaneous Essays*, I, 537. Cette ration serait d'environ un demi-litre.

[3] *kramuka* désigne proprement l'arbre; mais nous l'avons déjà rencontré plusieurs fois pour désigner le fruit.

[4] Cf. Colebrooke, *Miscellaneous Essays*, I, 537. Le *prastha* équivaut au quart de l'āḍhaka.

[5] Cf. *khārī*, C_1, 12.

[6] Ou « selon leur rang » ?

[7] Cf. C_1, 14.

[8] Du noir animal pour noircir les feuillets, de la craie pour y écrire. Cf., sur la manière d'écrire au Cambodge, ci-dessus, p. 31, note 5.

étudiants. En temps et lieu et aux cinq fêtes, on pourra ajouter un extra à la nourriture.

7. On dormira chaque année (à tour de rôle) [1] dans toutes les cellules; une fois dans leurs cellules, les religieux ne seront plus aux ordres du prieur.

8. Si des innocents viennent en tremblant chercher ici un refuge, on ne les livrera pas à leur persécuteur, et celui-ci ne se saisira pas d'eux.

9. Ni par acte, ni par pensée, ni par parole, on ne fera périr (ici personne); on ne promettra non plus en aucun cas une récompense (pour cela) à un autre [2], soit en dedans, soit en dehors de l'âçrama.

10. De toutes les créatures inoffensives on ne tuera aucune dans le voisinage de cet âçrama et auprès de cet étang de Yaçodhara.

11. Une fille du roi, une petite-fille du roi, les vieilles épouses du roi, une femme de bien, seront honorées ici comme les autres hôtes; mais elles ne monteront pas dans les cellules.

12. Quant aux autres, femmes du commun ou dont l'inconduite est notoire, elles n'obtiendront pas d'entrer ici, même si elles se présentent (pour chercher refuge).

13. Que les chefs des quatre ordres s'unissent tous pour protéger avec zèle cet étang de Yaçodhara.

14. Le bien que, grâce à des (bienfaiteurs) opulents, auront amassé les serviteurs de cet âçmara, ne devra pas être détourné ailleurs, ni consommé sans profit pour l'âçrama.

15. Tout le matériel de l'âçrama, objets d'or, d'argent ou d'une autre substance, vases à cendres, bâtons et le reste, ne devra pas (être employé) pour faire la quête.....

16. ....

---

[1] Je ne pense pas que *çayanaṃ kuryyât* puisse s'entendre d'un « renouvellement annuel des couchettes ». — [2] Ou « on n'indiquera pas non plus à un autre celui qu'il poursuit ».

LVII (141).

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 1m 29	A, 0m 31
B, 1 29	B, 0 29
C, 1 30	C, 0 28
D, 1 29	D, 0 29

C'est la stèle trouvée à l'angle sud-est de la chaussée du Thnâl Baray.

A, 54 lignes comprenant 27 stances. Comme dans les trois stèles suivantes, les dix-huit premières stances de cette face sont identiques à LV, 1-17, plus une stance çakvarī *vasantatilakā*, qui est la troisième et qui est commune à toutes les faces A de LVII-LX. Les stances 19-27 sont des çlokas *anushṭubh* Toute la face est fruste. Des douze premières stances, les pādas pairs (colonne de droite) sont complètement usés. Pour les stances 13-27, c'est l'inverse : les pādas impairs sont effacés, tandis que les pādas pairs sont restés à peu près lisibles.

B, 54 lignes comprenant 27 çlokas *anushṭubh*. Parfaitement conservé.

C, 54 lignes comprenant 27 çlokas *anushṭubh*. Très bien conservé, sauf le pāda 4 de stance 24 et le pāda 2 de stance 25.

D, 54 lignes comprenant 27 stances : 1 à 21 sont des çlokas *anushṭubh ;* 22 est une stance çakvarī *vasantatilakā ;* 23-27 sont communes à toutes les faces D des stèles LVII-LX. On en trouvera le détail sous le n° LIX. Dans le haut, la partie de droite des quatre premières lignes (pādas pairs) est fruste. Dans le bas, les huit dernières lignes ont aussi beaucoup souffert.

A

1, 2 = LV 1, 2.
3 = LIX, A, 3, seul endroit où la stance soit complètement lisible.
4-18 = LV, 3-17[1].

[1] Pas de variantes, dans ce qui est déchiffrable. Les signes de ponctuation à la fin des stances ont partout disparu. A. B.

19. āçām akṛita niççaṅ(kuṃ) yo dvisho py arthino niçam
dakshiṇā(ç)ān t(r)i(çaṅkunā)[1] yamo pi sahate çritām (||)

20. prajāpa(te)r . . . .[2] prāk prajādhvaṃsino mukhāt
niryyayu(r) yyasya. . . d[3] vṛiddhyarthaṃ çāsanāmṛitam (||)

21. vihāya vishaya(ka)sh(ṭā)– u vairivarggārddito viçan
vim(ukt)o . . . (ya)sya maṇḍalan[4] tigmatejasaḥ (||)

22. çi(raḥ[5]). . . . . . ripur ullāghayan nijam
. . . (yas)yāṅghrinakha– jyotsnā malayajāmvubhiḥ (||)

23. . . . . madāryyābdher[6] ddharoddhṛitā
iti . . . doshābdhe– r yyo babhārorasā çriyam (||)

24. (kshatraṃ) vilaṅghya (dhūṃr)ā-[gniṃ[7] dvijārthaṃ prāviçad dhariḥ
(kshatr)āy(u)taga(ṇ)ārthan tu yas svatejonalaṃ rajaḥ (||)

25. (yo)gān mahāvarāheṇa sushāva narakaṅ kila
(kenāp)ī(ç)ena[8] tu svarggaṃ garīyāñ janakādbhutaḥ[9] (||)

26. krodhādivahnayo yasya na manaç çekur īkshitum
tannivāseçvaraçiro[10] gaṅgārayabhayād iva (||)

27. vātāyattc bhra iva yā çrīr anyatrācira prabhā
rā(ç)āv[11] iva pratāpāḍhye cāyā[12] yatra tu sā (sthirā) (||)

B

1. mahābhāgyo py anayajaṃ yo jahāt siddhikaṇṭakam
purā krāntāpy avikalā yaṅ kīrttiḥ paṅgutāṅ gatā ||

[1] Le double iambe serait contraire au mètre. A. B.

[2] Après *prājapater* venait une double consonne suivie d'un *i*. A. B.

[3] *vadanā-* ou *mukhāt ta-* ?

[4] L'original a *maṇḍalan*. A. B.

[5] Ou *çiro*, ou *çira*.

[6] *madāri* (dans le sens de *madāra*) ? — Je lis *m uddhāryyābdher*. A. B.

[7] *dhūṃra* serait une orthographe contraire à l'usage pour *dhūmra*. Mais je ne puis trouver une autre lecture qui donne un sens. Quant aux deux leçons supposées *kshatra*, ce sont de pures conjectures.

[8] Je lis *dharaṇī yena*. A. B.

[9] L'original a *janakād bhavaḥ*. A. B.

[10] Lire *°çiro – gaṅgā°*. A. B.

[11] L'original a *raghāv*. A. B.

[12] Dérivé de *caya*, dont la formation est enseignée par Panini.

INSCRIPTIONS SANSCRITES DU CAMBODGE.

2. kalyānavigrahaparaṃ[1] roddhun dhruvagatiçritam
yam udyukto pi bhūbhṛin no raviṃ vindhya ivāçakat ||

3. yenārddhacchinnam apy ājau ripuvṛiṇḍan[2] natiçritam
varjjitaṃ saiṃhikeyāṅga – ñ cakriṇeva sudhāçritam ||

4. parirambhe sakamposhṇau smṛitvā yam aridampatī
parasparam açaṅketāṃ kiṃ kāmāt kiṃ bhayād itī ||

5. naiva kāmādivijayā – j jitendriya itīritaḥ
yogapraṇidhidurvvāra – parārthakatayāpi yaḥ ||

6. yenāçramaçataṃ çastaṃ pitṛidevātithipriyam
bhogopabhogabhāg bhūti – bhājanaṃ bhāvitaṃ bhuvi ||

7. yena pravarasenena dharmmasetuṃ vivṛiṇvatā
paraḥ pravaraseno pi jitaḥ prākṛitasetukṛit ||

8. aparājitajetāpi jitaṃ pariharann api
kenāpy ajajitaṅ kāntyā yo jayaj jalajadhvajam ||

9. tṛishā samaṃ bhujaṅgāri – ñ jitvā guruvasūny adāt
arthibhyas supratīko pi vibhāvasur apīritaḥ ||

10. nālaṅ guṇāntam uttarttu – m api vidvanmano niçam
yasya tatsāravistāra – bhārākrāntiklamād iva ||

11. sarvvakāmasamṛiddhasya yasya vijñānino mahī
samākrāntipraharaṇā – t kṛitakāmeva kāminī ||

12. pūrṇṇaiḥ kānte pi kāme yo dharmmam arthair apūjayat
prāyaḥ priyakarāt preyā – n hitakārī vahuçrute ||

13. yasyāvāryyapratāpatvā – d dvishaṃ pādāçrito dahat
bhānos tv induhataḥ padmo bhūbhṛidvāritatejasaḥ ||

14. bandhāturavalidveshī jyeshṭho nidrādhiko nujaḥ
indropendrāv api vyastau çriyā jushṭau vinaiva yam ||

15. sahasraguṇapattrāḍhyaṃ kalyānasthitikarṇṇikam[3]
sutejaḥkesaraṃ yasya dhātṛipadmāyitaṃ yaçaḥ ||

[1] Pour *kalyāṇa*°. A. B. — [2] L'original a °*vriṇḍan*, pour °*vṛindan*. A. B. — [3] Pour *kalyāṇa*° A. B.

16. yatra trinetrabhītyeva dattvā guṇanidhau smaraḥ
nūnaṃ svakāntiratnāni jagaccittaguhāṅ gataḥ ||

17. lakshmīṅ jahāra narakā— d asipattravanākulāt
saddakshiṇaḥ karo yasya prajām iva nijādhvaraḥ ||

18. sūryyataptās sadāpy uccai— s tishṭhanty adyāpi bhūbhṛitaḥ
yattejasāçu tu spṛishṭāḥ praṇemuḥ kulabhūbhṛitaḥ ||

19. bhrānto mandaravibhrāntyā kīrtyā paççāt kṛitāmṛitaḥ
raktaçrīḥ çrīpater yyasya pratāpaḥ kostubhāyitaḥ [1]

20. yasya tasthau sukhaṃ pādo bhūbhṛinmakuṭakoṭishu
tīkshṇakaṇṭakabhīmāji— taraṇābhyasanād iva ||

21. yasya labdhvā bhujāçleshaṃ sukhaṃ babhrāma bhutaye
loko yaṃ mādhavasyeva mandaro mṛitalabdhaye ||

22. yas sarvvadānavayaço— varddhano pi dvisho valāt
aharad bhuvi ratnāni varshan harir ivāparaḥ ||

23. varāstrapāṭavenāpi na rūpeṇaiva yaḥ smaraḥ
tathā hi prāhiṇod astraṃ sammohanam ariṃ prati ||

24. saṃyatsabhāpragalbhe pi yo nyastrīdṛishṭyadhomukhaḥ
candracandrikayā suptaḥ kin na padmo pi çāradaḥ ||

25. yasyodayajvalanmittre ripustrībāshpadurddine [2]
bhāti loke yaçaççandro drutārimṛigamaṇḍalaḥ [3] ||

26. tejasvino py ūrdhvacara— ç çuklapakshāçrayo pi yaḥ
bhūcchāyāmalino nendu— r ivāpy āpūrṇṇamaṇḍalaḥ [3] ||

27. yasyāḍhyalakshmīprasave sarvvabhūbhūruhe harat
dūran nirasya kuravaṃ karo madhukaro madhu ||

C

1. tamaḥpūtiyutau yasya yaças surabhinirmmalam
sadāgatitve pi same jayaty eva manonilau ||

[1] Pour *kaustubhā*°. Cf. LVIII, C, 26. — [2] L'original a °*vāshpa*°. A. B. — [3] L'original a °*maṇḍalaḥ*. A. B.

2. hṛidayāmvujavaktrābja – pādapadmān abodhayan
yasya prajñābudhakshattra – çiroratnamarīcayaḥ ‖

3. muktvādhāraviçesham yaḥ sarvvato guṇam uttamam
aharan na haraty ambho medhyād eva gabhastimān ‖

4. yenāriçrīr api hṛitā bhaktair bhuktaiva tatkulaiḥ
siṅhorasi pivaty eva bhṛiṅgo gajamadacchaṭām ‖

5. satyenānugatam yasya cittam ājñā samāhṛitā
sevakeneva paṭunā kṛitaṅ kāryyam atandriṇā ‖

6. jagatāṃ srashṭur āyatyāṃ tadātve vṛitrahāriṇaḥ
sadā vishṇoḥ striyaṃ hantu – r nindyaṅ karmma na yasya tu ‖

7. yaṃ maheccham mahāvīryya – m avalāçayatoshiṇam
lakshmīḥ prabuddham aklīvaṃ suratau katham atyajat ‖

8. tejasvimaṇḍalavibhāṃ [1] harad yasyāçritaṃ karam
tejo hatārikāntāraṃ rathāṅgam iva çārṅgiṇaḥ ‖

9. guṇapratāpaprasara – prataptā yena nirmmadāḥ
prajān tyaktvāribhis sārddha – n doshāḥ kvāpi vane drutāḥ ‖

10. pūrṇṇas sadā sadāno pi devādīṃs tarpayann api
yaç candras tv arddhamāsena kṛiço devāhṛitāmṛitaḥ ‖

11. utaṅke [2] vṛitrahāyaccha – d gomayacchadmanāmṛitam
loke vākchadmanā yas tu durggamā mahatāṅ gatiḥ ‖

12. itthaṃ harttum alaṃ lakshmīṃ yasyāgre rikaro raṇe
sa padmakudmalanibho yadā çirasi darçitaḥ ‖

13. guṇādhikatayā yena sarvve tejasvino hatāḥ
bajreṇevānyamaṇayo bhānunevānalādayaḥ ‖

14. vīryyatyāgahṛito yasya paro pi svātmatāṅ gataḥ
hematām iva hemādri – ç çambhor bhūyaç çiloccayaḥ ‖

15. deçakālaprayukto ri – r api yasyepsitārthadaḥ
gauryyā çambhoḥ karoty eva ratiṃ hṛidi kṛitas smaraḥ ‖

[1] L'original a °*maṇḍala*°. A. B. — [2] Une autre orthographe est *uttaṅka*.

16. vidvadgrahaṇatushṭyartha– siddhisuprītyavañcanāḥ
prāpur yyasyāṅghrim āçritya nyāyārambham ivārthinaḥ ‖

17. sudūram uparistho pi guṇair āsannavat sthitaḥ
çuddhe yaç çrīpatipade çaradindur ivāṅçubhiḥ ‖

18. maṇḍale[1] kurvvatas siṅhaṃ yasya nirmmalavigraham
çuddhiç candrād aho dūre strīdṛishṭiṃ vahato mṛigam ‖

19. çūravṛittam api tyaktaṃ yenānyāyyaṃ tathā(p)i tat
siṅhāvalokitaṃ çāstre hṛitaṅ krāntau na bhūbhṛitām ‖

20. yas svacakrāntare kṛitvā taptvā tejogninā guruḥ
kare kīrttisudhāpūrṇṇāṃ pṛithivīkuṇṭikām[2] adhāt ‖

21. mṛiditād arito ratnaṃ sūriçūrādi yo grahīt
kurvvanty uragaratnāni na vairam uragāriṇā ‖

22. yasyāvarddhanta suhṛido dharmmārthāvāptidānavat
kshayaṅ gatās tu ripava– s tyāgāḥ kāmakṛitā iva ‖

23. asati pratikarttavye svadoshe yo guṇākaraḥ
stutin tattvoktim açriṇo– c cāraṇāc cārakād iva ‖

24. çaivaṃ yo jījanat tejo roshajin mūrddhato malam
brahmā tu roshavaçago lala(ṅghan[3] n)īlalo(h)i(tam) ‖

25. yasyaikasārvvabhaumāṅko[4] hlādi . . . .
kalāçataçalākāḍhyaṃ sitacchatt(r)āyita(ṃ) yaçaḥ ‖

26. yajñāgnidhūmasurabhi vyaktam adyāpi diṅmukham
yasya cumbaty avirata– n tad yaçaḥ prasaro yadā ‖

27. dhātrā tapanam ullikhya nirmmito nu tadaṅçubhiḥ
pratapan bhuvanaṃ yo hi tanmukhābjam abodhayat ‖

[1] L'original a *maṇḍale*. A. B.

[2] Pour °*kuṇḍikām*. A. B.

[3] La lecture étant douteuse, j'ai choisi celle qui donne le sens le plus simple. On pourrait cependant être tenté de lire *lalāp(an)*. — L'estampage a presque sûrement *lalāpa* (non *lalāpan*). A. B.

[4] L'estampage a *yasyaikaṃ*. A. B.

D

1. durggāçrayam api prāpya . . . . . . ghā . y .
sañharan mādhavīṃ lakshmīṃ kurvann īçaḥ pade ratim ||

2. vāmano dānahāneḥ prā– g vighna(ṃ) valimukhe karot
narasiñho pi yasyoru– dāne valijito na tu ||

3. kurvvann apy āçramaçataṃ çivadharmmaṃ bhajann api
caturāçramakartteti kshattradharmmabhṛid īritaḥ ||

4. kṛipayā kṛipaṇānātha– dīnādīn ātmaputravat
pālayann api yo jasraṃ viçeshajña itīritaḥ ||

5. samyakpālanapūrṇṇārtha– jite jagati yena ca
dūre pi nācarac cauro daṇḍapāto[1] navo vata ||

6. çrutiçlāghyā phalakarī deçakālānusāriṇī
ājñā yasyāpratihatā jagatīva jagatpateḥ ||

7. yasyāpi vapur āhlādi hlādinīshu smarānalam
prājyaṃ prājvalayan nīra– n nīradālīshv ivānalam ||

8. yaḥ pakshadharmmaṃ sañsādhya dṛishṭāntāgamahetubhiḥ
aprameyatamaḥpaksha– m ajayan nyāyavit kalim ||

9. nitye pi kāshṭhāpagame galaty api dṛigambhasi
jajvālaivārikāntānāṃ yatpratāpānalo hṛidi ||

10. nayapratāpanigala– grathitā yena nācalat
çrīr mmohitās svapatayo nayā pāparatā iti ||

11. ripukāntāçaye yasya tejo hutavahaṃ vyadhāt
tejas sūryyasya laghaya– t sūryyakāntāçaye gnicit ||

12. vyāpinā paṭunā tattva– hetunā tapanāyitaḥ
yaç cārāñçusahasreṇa jaganmatapayo grahīt ||

13. svayañ gṛihītaratno pi bāndhavādyais tutosha yaḥ
svayañ gṛihīte dhanado rushṭo bhrātrāpi pushpake ||

[1] L'original a *daṇḍa*°. A. B.

14. anaṅgāṅgavapurlliṅga- m īçvaravyāhṛitiçrutiḥ
vishṇuvīryyekshaṇaṃ loke sati yatra vyajāyata ||

15. dṛipto pi sati yuddhe yo jagādaiva subhāshitam
pītodvāntam ivāneka- jayapadmādharāmṛitam ||

16. yaddvidgehe[1] madād vanyaḥ krāntacchāyaṅ gajāçayā
babhañja sphaṭikastambhaṃ yaçoṅkuram iva dvipaḥ ||

17. yaḥ kāmasyāpi pūrṇṇatvaṃ vyadhād dharmmārthayor iva
dvishṭe pi saṃçrite prāyo dayātmā hi kṛitodayaḥ ||

18. yaç cāvahumatāṃ lakshmī- m akṛitorasi vallabhām
kīrttin tv āçām agamaya- t paṭur bhāryyā manohṛitau ||

19. yo dharmmeṇāpi durddharshaḥ pratāpe sati kiṃ punaḥ
āstāṃ siṅho vṛishasthasya ko harasya puras sthitaḥ ||

20. jahrur indrāyudhaṃ bhūpa- kirīṭamaṇiraçmayaḥ
pratyahaṃ yasya caraṇa- sparçalabdhavalā iva ||

21. kim evam apadānaṃ syā- d iti yaṃ praty asaṅçayaḥ
saty agastye nipītābdhau vishṇau vākrāntavishṭape ||

22. tenāvanīçapatinā tad idan taṭākaṃ
khātaṃ praphultatarutīram udīrṇṇam ālyā
nṛittabhramaprasarapātitaçāntavegā
mūrddhno viyatsarid iva tripurāntakasya ||

23-27 = LIX, D, 23-27.

TRADUCTION.

A[2]

1, 2 = LV, 1, 2.
3 = LIX, A, 3.
4-18 = LV, 3-17.

19. Jamais il ne laissait un regret [un pieu] à l'espérance (*āçā*) d'un sup-

[1] L'original a °*dvid*°. A. B. — [2] Je rappelle que je suis seul responsable de la traduction de cette face A et des notes qui s'y rapportent. A. B.

pliant, fût-il un ennemi; et pourtant Yama lui-même permet à Triçaṅku [à un triple pieu] de demeurer dans la région (*āçā*) du Sud[1].

20. De la bouche de Prajâpati sortirent jadis (aussi) les.... destructeurs des créatures; mais de la sienne ne sortait, pour la prospérité de ses [sujets], que l'amṛita de ses commandements.

21. Quittant les méchants de (son propre) pays [ces méchants, les objets des sens][2], celui que tourmentait la troupe des ennemis [la troupe des vices], (en était) délivré [(devenait) un libéré], dès qu'il entrait dans les États de ce puissant et glorieux (souverain) [dans le disque de ce soleil][3].

22. Ses ennemis revenaient à la vie (en recevant sur leur) tête. . . . . cette eau de santal, le (vivifiant) clair de lune que répandaient les ongles de ses pieds[4].

23. « (Vishṇu). . . . . . . a soulevé la terre et l'a tirée de l'océan, » se disait-il; et (l'arrachant à) l'océan du vice, il porta la Fortune sur sa poitrine.

24. . . . . pour le salut des brâhmanes Hari entra dans le feu. . . . .[5]; mais lui, c'est pour le salut d'innombrables multitudes. . . . .

[1] Triçaṅku figure sûrement au 3ᵉ pāda, de sorte que la conjecture de Bergaigne est aussi certaine pour le fond qu'elle est probablement fausse dans la forme. Car l'anushṭubh avec un double iambe à la fin d'un pāda impair n'appartient plus à la métrique de ces inscriptions, et les règles que ces versificateurs respectent le mieux sont celles de la métrique. S'il était permis à la fin de corriger *çritam*, la restitution du 3ᵉ pāda serait aisée : *triçaṅkun tu*. Mais *çritām* est trop net pour qu'on puisse y toucher afin de rendre acceptable une simple conjecture. Il y a, il est vrai, une rivière fabuleuse, Triçaṅku, qui est du féminin, ce qui permettrait de lire *triçaṅkun tu*, tout en gardant *çritām*. Mais cette rivière n'est connue jusqu'ici que par un seul texte, et là elle n'est pas dans la région du Sud, mais dans celle de l'Ouest (*Divyāvadāna*, p. 102, 103, 106). Il est donc probable qu'il s'agit bien du roi Triçaṅku, et, pour sauver le mètre, je ne vois que *triçaṅkvāçāṃ*, lequel s'opposerait d'ailleurs bien à *āçām... niççaṅkum*.

[2] Traduction très risquée de restitutions très douteuses.

[3] Le soleil est un des séjours des *siddhas*, des bienheureux.

[4] Traduction tout hypothétique. On peut supposer un anusvāra tombé après *jyotsnā*; mais rien n'est moins sûr, et il est difficile de deviner au juste comment ces fragments étaient construits.

[5] Il s'agit, je pense, de la légende de Paraçurâma. Le feu dans lequel il entre est métaphorique; *rushāgniṃ* « le feu de la colère » répondrait assez bien aux traces encore visibles. Mais elles sont si faibles! trop faibles, en tout cas, pour autoriser l'orthographe invraisemblable *dhūṃra*. Quant à la double conjecture *kshatra*, elle

qu'il s'abandonnait à la passion [qu'il entrait dans cette fumée] dont sa vaillance était la flamme.

25. De son union avec Mahâvarâha[1], la Terre, sans doute, enfanta Naraka [l'enfer]; mais de lui elle enfanta le ciel. Ce qui naquit l'emporta sur ce qui donna la naissance[2].

26. Les feux de la colère et des autres (vices) ne purent jamais visiter son cœur, comme s'ils redoutaient les flots de la Gaṅgā roulant au front d'Îçvara dont (ce cœur) était la demeure.

27. Comme [la splendeur] d'un nuage qu'emporte le vent, la Fortune chez les autres ne brille qu'un instant; mais chez lui, comme chez l'héroïque Raghu, cette courtisane[3] devint fidèle.

B[4]

1. Il avait tous les bonheurs, et pourtant il ne voulait pas du succès dû à une imprudence, cette épine [ce signe astrologique[5]] par qui la gloire, fût-elle entière et eût-elle dépassé toutes les autres, a enfin les pieds paralysés [devient Saturne[6]].

est très ingénieuse; mais, au premier pāda, elle s'accorde mal avec les traces des caractères, et, au 3e pāda, il n'y a plus rien.

[1] Vishṇu. Cf. *Vishṇu Pur,* V, 29, 23.

[2] C'est à regret que je renonce à la lecture de Bergaigne (bien que *adbhuta* dans ce sens soit du neutre) : « ce qui fut une bien autre merveille pour les hommes », ou « un bien autre miracle de la part du père ». Mais le dernier groupe *vaḥ* est parfaitement net.

[3] *Cāyā* est très douteux; on pourrait presque aussi bien lire *māyā* (*amāyā*). Mais je l'accepte avec Bergaigne, parce qu'il répond encore le mieux à la trace qu'a laissée le premier caractère. Pāṇini apprend que de *caya* on forme un adjectif *cāya*, mais avec la signification, impossible ici, de « fait de, provenant de, consistant en un monceau ». Le mot ne s'est pas encore rencontré dans la littérature. Avec beaucoup d'hésitation, je le dérive ici de *caya* pris dans le sens de multitude, et lui suppose celui de « qui appartient à plusieurs ».

[4] Ici reprennent la traduction et les notes de Bergaigne. A. B.

[5] Le 1er, le 4e, le 7e ou le 10e signe du zodiaque, dans l'astrologie. Jeu de mots.

[6] Suite du jeu de mots. L'idée est d'ailleurs la même, Saturne étant la plus lente des planètes. — Il n'est probablement question dans cette stance ni de signes du zodiaque ni de Saturne. « . . . et pourtant il évitait cette épine de la prospérité qui naît de l'imprudence; car la gloire, (jusque-là) intacte, eût-elle marché dessus longtemps auparavant, en demeure boiteuse ». A. B.

2. Destiné aux combats[1] heureux et suivant une voie immuable, tous les efforts d'un roi [d'une montagne] ne pouvaient l'arrêter, non plus que le Vindhya n'arrêta le soleil[2].

3. La troupe de ses ennemis, quoique à moitié détruite, était, grâce à sa soumission[3], épargnée par lui dans le combat, comme le corps[4] du fils de Siṃhikā, quoique fendu en deux, le fut par Vishṇu, grâce à l'amṛita.

4. Brûlants et palpitants dans leurs embrassements, deux époux, ses ennemis, en pensant à lui, se demandaient de quel sentiment l'autre était agité : si c'était d'amour ou de crainte.

5. Ce n'est pas pour des victoires remportées sur l'amour et les autres passions qu'on l'appelait « maître de ses sens », mais au contraire pour un abandon aux plaisirs de l'amour [un dévouement aux intérêts des autres] que ne pouvait retenir l'union avec le dieu du yoga[5] [que ne pouvait entraver ni effort ni prière]

6. Il a entretenu sur la terre cent āçramas chers à ses ancêtres[6], aux dieux[7] et aux hôtes[8], pleins des subsistances et des ustensiles nécessaires, vases de prospérité[9].

[1] Le mot *vigraha* se dit aussi des combats, c'est-à-dire des conjonctions des astres. — Il n'est pas probable qu'il y ait un jeu de mots sur *vigraha;* mais il y en a un sur *dhruvagatiçritam,* lequel appliqué au soleil, signifie « dans sa marche vers le nord ». C'est à cette marche que le Vindhya avait prétendu faire obstacle. A. B.

[2] Voir *Mahābhārata,* III, vers 8781 et suivants.

[3] En demandant quartier.

[4] *aṅga* signifie ici « membre » et désigne la tête. Le corps de Rāhu, au contraire, périt, parce que l'amṛita n'était pas descendu plus bas que la gorge : « comme le fut par le Porte-disque la partie du corps du fils de Siṃhikā qu'avait touchée l'amṛita ». A. B.

[5] *Praṇidhi = praṇidhāna?* « Ce n'est pas seulement pour sa victoire sur . . . . , mais aussi pour son dévouement aux autres, auquel ne faisait pas obstacle son application au yoga », et, s'il faut absolument un double sens : « . . . . . mais aussi pour son application au but suprême, que ne pouvait empêcher le soin de ses intérêts ». *Praṇidhi* est, en effet, en beaucoup de cas, synonyme de *praṇidhāna;* dans la technologie bouddhique, il l'est tout à fait. A. B.

[6] A qui ils comptaient comme mérites dans un autre monde.

[7] Qu'on y adorait.

[8] Qui y étaient reçus.

[9] Les seuls effets cherchés dans cette stance sont les allitérations. — « Il a fait de cent āçramas . . . . . le récipient approprié de sa magnificence, pourvue de tout ce qui peut contribuer aux jouissances. » A. B.

7. Ce roi à l'excellente armée [ce Pravarasena], en faisant connaître à tous la digue (*setu*) de la loi, a vaincu l'autre Pravarasena, qui n'a fait qu'un pont (*setu*) vulgaire [le *Setubandha* en prâcrit [1]].

8. Bien qu'il ne fût pas un vainqueur de vaincus, bien que le vaincu fût épargné par lui, il vainquit en quelque sorte un vaincu de Çiva en triomphant par sa beauté du dieu qui a pour étendard un poisson.

9. Il a donné de grands biens à ses suppliants, après avoir vaincu, en même temps que la cupidité [2], son ennemi pareil à un serpent [l'ennemi des serpents, Garuḍa], bien qu'il fût beau [qu'il fût Supratīka] et qu'on l'appelât un soleil [Vibhāvasu [3]].

10. L'esprit même d'un sage ne put jamais atteindre le terme de ses vertus, comme s'il se fût lassé à traverser l'immense étendue de ses perfections.

11. Sage et comblé de tout ce qu'il désirait [savant et expert dans toutes les voluptés [4]], la terre foulée par lui était, sous le coup, pareille à une amante dont les désirs sont satisfaits.

12. Si charmant que soit le plaisir, c'est la vertu qu'il comblait de biens [5] : d'ordinaire celui dont l'œuvre est salutaire est plus aimé du sage que celui dont l'œuvre n'est qu'agréable.

13. Grâce à sa majesté que rien ne pouvait éteindre, celui qui était à ses pieds [sous ses rayons [6]] consumait son ennemi : au contraire, la lune

[1] Jeu de mots. Ou plutôt, qui l'a fait faire par le poète Kālidāsa. Pravarasena, roi de Cachemire, avait en outre bâti un pont sur la Vitastā. Cf. Max Müller, *India, What can it teach us?* p. 314 et 315.

[2] Ajoutez : « [Tṛish, la fille de l'Amour]. » A. B.

[3] Jeux de mots. Supratīka et Vibhāvasu ont été, au contraire, dévorés par Garuḍa. Voir *Mahābhārata*, I, 1355, et suiv. — « Et on l'appelait le Beau, le Magnifique [bien qu'il fût appelé l'*Amour* et *Vibhāvasu*]. » A. B.

[4] Jeux de mots qui se continuent par des allusions peu voilées.

[5] Remarquer l'art raffiné avec lequel les termes de la triade technique *kāma-artha-dharmma* sont introduits dans cette stance. Le roi aimait le plaisir, possédait la plénitude de la richesse, et s'en servait pour récompenser la vertu, qu'il estimait par-dessus tout. C'est, en seize syllabes, toute la morale hindoue mise en action. A. B.

[6] Jeu de mots possible. — « Grâce à son indomptable et brûlant héroïsme, son lotus (à lui, celui qui s'est) réfugié à ses pieds, consumait son ennemi, tandis que la lune frappe le lotus (ordinaire, le chéri) du soleil, dont ce roi a éclipsé l'éclat [quand la montagne (du couchant) intercepte ses rayons]. » « Le lotus des pieds », pour dire « les pieds », et « les pieds du roi », pour

frappe le lotus en dépit du soleil dont les rayons sont arrêtés par la montagne [1].

14. Indra et Upendra, l'un, l'aîné, ennemi de Bali [du fort [2]] quand il est enchaîné [3], l'autre, le cadet, presque toujours endormi, ont été repoussés par Çrī, qui les aurait aimés — sans lui.

15. Riche de mille pétales qui étaient ses vertus, avec sa situation fortunée pour pistil et ses splendeurs pour étamines, sa gloire était pareille au lotus où est né le Créateur.

16. C'est sans doute par crainte du dieu aux trois yeux que l'Amour a cherché une retraite mystérieuse dans le cœur des hommes après avoir déposé dans ce trésor de toutes les vertus les joyaux de sa beauté [4].

17. Sa main, habile au bien [donnant de belles dakshiṇās], a tiré la Fortune d'un enfer plein de forêts dont les feuilles sont des épées [5], comme celui qui se sacrifie lui-même a tiré sa fille [du Naraka, plein de forêts d'asipattra [6]].

dire «le roi», sont des figures courantes, qui atténuent un peu l'étrangeté de ce casse-tête. A. B.

[1] La montagne mythique, *asta*, derrière laquelle le soleil se couche.

[2] Jeu de mots possible.

[3] Quand il est prisonnier, dans les régions infernales où il est gardé par les serpents. Bali, au temps de sa puissance, avait bravé les efforts d'Indra.

[4] Le mouvement général de la phrase serait plutôt : «C'est sans doute après avoir déposé dans ce... que l'Amour, comme par crainte...» (Observation de M. Senart.) A. B.

[5] C'est-à-dire, a remporté la victoire dans le combat.

[6] Jeux de mots. Allusion à la fille de Viçvakarman «qui se sacrifie lui-même», enlevée par Naraka, avec confusion du démon et de l'enfer *naraka*? (Cf. A, 25 et LIX, B, 9). Il y a aussi un enfer particulier nommé *asipattravana*. D'après le *Harivaṃça*, 6939 et suiv., c'est Krishṇa qui a délivré les épouses de Naraka. — Et il en est de même partout. Le *Harivaṃça*, 6793, mentionne bien en passant une fille de Tvashṭri (= Viçvakarman) parmi les captives; mais c'est là un trait isolé, et je ne connais pas de légende épique ou pouranique de Viçvakarman délivrant sa fille de (ou du) Naraka. D'autre part, Viçvakarman s'immolant lui-même paraît oublié après le *Nirukta*, et *nijādhvara* ne peut guère signifier «qui se sacrifie lui-même». Comme nom de personne, il ne pourrait guère désigner que Vishṇu, «le sacrifice en personne», sauvant «les créatures» (*prajām*). Mais ce sens encore serait forcé. Je crois qu'il faut traduire : «Comme ses sacrifices sauvèrent son peuple [du Naraka...]»; ou «tout comme, par de constants sacrifices, elle sauve son peuple...». Il semble que *iva* s'accorderait mieux avec ce dernier sens. Dans le premier, on attendrait plutôt *yathā*. A. B.

18. Les montagnes (*bhūbhṛit*), quoique éternellement brûlées par le soleil, se tiennent encore debout et le front haut; mais les rois (*bhūbhṛit*) de noble race, à peine touchés par les rayons de ce roi, se sont inclinés.

19. Sa majesté, remuée [portée au loin] par sa gloire qui donnait l'illusion du mont Mandara, a ensuite produit l'amṛita [lui a assuré l'immortalité], puis a eu une Çrī rouge [la couleur éclatante du sang, dans les combats] et est devenue ainsi le joyau Kaustubha de l'époux de Çrī [1].

20. Son pied reposait à l'aise sur les pointes des diadèmes des rois [2], grâce sans doute à l'habitude qu'il avait prise de traverser d'effroyables combats aux épines aiguës.

21. Le monde, dans ses bras, se mouvait à l'aise pour atteindre la prospérité, comme le mont Mandara, dans les bras de Mādhava, pour l'acquisition de l'amṛita.

22. Bien qu'il accrût la gloire de tous les Dānavas [bien qu'il s'accrût sans cesse d'une gloire nouvelle] [3], il détruisait ses ennemis par la force, faisant pleuvoir les joyaux sur la terre comme un autre Hari.

23. Ce n'était pas seulement par sa beauté, c'était encore par son habileté à lancer des flèches excellentes qu'il ressemblait à l'Amour : car la flèche qu'il lançait à son ennemi c'était la flèche *saṃmohana* [l'affolement].

24. Hardi dans les combats et dans l'assemblée, il baissait pourtant les yeux à la vue de la femme d'autrui : le lotus d'automne ne se ferme-t-il pas devant la lumière de la lune [4]?

25. Dans ce monde où ses succès faisaient briller ses amis [où le soleil brille à son lever] [5], où les larmes des femmes de ses ennemis troublaient seules la sérénité du jour, sa gloire brille comme une lune dont le disque [le domaine] a pour gazelle son ennemi en fuite.

26. Bien qu'il marchât au-dessus du soleil [6] [des puissants], qu'il fût dans la

[1] La traduction ne fait pas assez ressortir l'assimilation du roi à Vishṇu, qui sont tous deux *çrīpati;* le premier sens de *raktaçrīḥ* est « qui fait les délices de Çrī ». Cette rectification est de M. Senart. A. B.

[2] Des jeux de mots sont possibles sur *pāda* « pied » et « rayon », et *bhūbhṛit* « roi » et « montagne ».

[3] Jeu de mots, avec allusion au nom de Yaçovardhana. (Cf. LX, B. 13.) — Ce nom ne s'est pas encore rencontré. A. B.

[4] Épouse du nénuphar ou lotus de nuit.

[5] « [où il brillait comme le soleil levant] ». A. B.

[6] Le mot *tejasvin* a ce sens dans la même inscription, face C, stance 8.

IMPRIMERIE NATIONALE.

quinzaine claire [qu'il fût le soutien du bon parti], et qu'il eût son disque [son domaine] plein, il n'était pas, comme la lune, souillé par l'ombre [par la séduction] de la terre.

27. Sa main [son fisc] était une abeille faisant son miel avec les produits de la terre de toute la terre [avec les arbres de toute la terre], qui répandaient une prospérité abondante, mais rejetant la mauvaise renommée [l'arbre kurava].

C

1. Sa gloire, parfumée et sans tache, surpassait la pensée et le vent : s'ils sont toujours en marche comme elle, ils connaissent les ténèbres et la puanteur.

2. Les rayons de l'intelligence faisaient épanouir le lotus de son cœur; ceux que projettent les sages[1], le lotus de son visage; ceux des pierres précieuses portées sur la tête par les kshatriyas, les lotus de ses pieds.

3. Il prenait à toutes choses ce qu'elles avaient de meilleur, sans s'inquiéter du récipient : ce n'est pas seulement aux objets purs que le soleil prend l'eau qu'il pompe.

4. La fortune de son ennemi, quand il la lui avait ravie, restait la jouissance de ceux de sa race qui se montraient dévoués au vainqueur : l'abeille continue à boire sur la poitrine du lion les sucs abondants du mada de l'éléphant.

5. La réalité suivait sa pensée et exécutait ses ordres, comme un serviteur habile et infatigable qui fait sa tâche.

6. L'œuvre du créateur des mondes était répréhensible pour l'avenir[2]; l'acte du meurtrier de Vṛitra l'était dans le moment même; celui de Vishṇu, meurtrier d'une femme, l'est toujours; mais lui n'a commis aucun acte répréhensible.

7. Il avait le désir des grandes choses [il était très passionné]; il avait un grand héroïsme [une puissante virilité]; il contentait le cœur des faibles [des femmes]; il était toujours éveillé, il était le contraire d'un paresseux [d'un eunuque] : comment donc Lakshmî a-t-elle pu renoncer à ses embrassements[3]?

[1] Jeu de mots possible sur *budha* « sage » et « la planète Mercure ». — Pour cela, il faudrait qu'il y eût du moins l'ombre d'un rapport entre la planète et le lotus, ou entre la planète et le visage. A ce compte, tous les sens de *budha* y passeraient. A. B.

[2] Allusion à la doctrine pessimiste des quatre âges du monde.

[3] Pour rester sur le sein de Vishṇu? ou se séparer de lui au moment de sa

8. Pareille au disque de Vishṇu, sa puissance, qui ravissait au soleil son éclat, se retrouvait dans sa main après avoir frappé ses ennemis, pareils à un fourré impénétrable.

9. Brûlés par la majesté rayonnante de ses vertus, les vices, confus, ont abandonné ses sujets pour s'enfuir avec ses ennemis dans quelque forêt.

10. Il était toujours dans son plein, quoique donnant toujours, quoique rassasiant les dieux et les autres, tandis que la lune s'amaigrit pendant une moitié du mois par la perte de l'amṛita que les dieux lui prennent.

11. Le meurtrier de Vṛitra a donné l'amṛita à Utaṅka sous forme de bouse de vache[1], et lui l'a donnée au monde sous la forme de sa voix : le chemin des grands est difficile à suivre.

12. Dans le combat, la main de son ennemi était à portée de saisir la victoire [Lakshmī] en sa présence [à son sommet], quand il apparaissait sur la tête de cet ennemi, pareil à un bouton de lotus[2].

13. Par la supériorité de ses vertus, il triomphait de tous les puissants [de tous ceux qui brillent], comme le diamant triomphe des autres pierres fines, comme le soleil triomphe du feu et des autres lumières.

14. Gagnés par son héroïsme et sa libéralité, les étrangers mêmes devenaient siens [prenaient sa nature], comme un tas de pierres a, sous le nom d'Hemādri, pris la nature de l'or, grâce à Çambhu.

15. Il savait, en l'employant en temps et lieu, se servir même de son ennemi pour l'objet qu'il avait en vue : Çambhu doit à l'Amour, qu'il a mis dans le cœur de Gaurī, la volupté dont il jouit avec elle.

16. Les besogneux qui se réfugiaient à ses pieds recevaient, en quelque sorte, une initiation au *nyāya :* le plaisir de servir un sage [de comprendre les savants], la satisfaction de réussir dans leurs desseins [d'avoir la claire intelligence des acceptions] et la garantie contre toute tromperie [l'exemption d'erreur].

mort? — On peut tout aussi bien traduire : « comment Lakshmī aurait-elle renoncé ». A. B.

[1] Cf. *Mahābh.*, I, 761-764 et 830. A. B.

[2] Lakshmī est sortie d'un bouton de lotus. — Traduisez : « Dans le combat, face à face avec lui, il n'y avait, pour la main de son ennemi, qu'une façon de ravir Lakshmī [d'obtenir le succès] ; c'était d'apparaître au front (le geste de celui qui demande quartier) comme un bouton de lotus. » Le lotus est la fleur favorite de Lakshmī, qui en porte toujours un à la main. *hṛi* se dit au figuré, comme « ravir ». A. B.

17. Quoique placé bien loin et bien haut, dans le pur séjour du maître de la puissance [de l'époux de Çrī], il était proche par ses vertus, comme la lune d'automne par ses rayons.

18. Il faisait dans un cercle un lion au corps parfaitement pur, et sa propre purification [1] lui venait [et la désignation complète de ce roi venait] d'une lune placée au loin et portant une figure de femme au lieu de gazelle.

19. Il renonçait aux entreprises héroïques quand elles étaient contraires à la loi : on ne voit pas dans le livre sacré des rois [2] que la vue du Lion sur l'écliptique ait été jamais supprimée par eux.

20. Vénérable [alourdi [3]], il avait dans la main une cruche qui était la terre; il l'avait tournée lui-même sur sa roue [l'avait fait entrer tout entière dans son royaume]; il l'avait fait chauffer au feu de sa puissance [de son éclat], et elle était pleine de l'amṛita de sa gloire.

21. Quand il avait écrasé son ennemi, il lui prenait ses perles, tant les sages que les héros [4] : les perles du serpent ne sont pas les ennemies de l'ennemi des serpents.

22. Ses amis prospéraient comme fructifient les dons qu'on fait en vue du devoir ou de l'intérêt, et ses ennemis étaient perdus comme les libéralités inspirées par l'amour du plaisir.

[1] Je suppose ce jeu de mots inepte à cause du rapprochement de *nirmala*, et je vois dans la stance entière la description d'un sceau ou d'une monnaie. Ou bien y a-t-il là des allusions astrologiques qui m'échappent? — Traduisez : « Dans ses États il faisait le rôle d'un lion aux purs exploits [il représentait le Lion brillant dans l'écliptique]; mais combien sa pureté (au propre et au figuré) l'emportait sur celle de la lune, puisqu'il amenait, mais seulement de loin, en guise de gazelle, une femme (le signe de la Vierge, qui vient après celui du Lion; tandis que la Lune porte sur elle-même sa gazelle qui est une tache)! » A. B.

[2] Le Mahābhārata? — Traduisez : « Même la conduite ordinaire des héros, du moins en ce qu'elle a de répréhensible, il la repoussait : on ne le voyait pas, quand il s'attaquait aux rois, jeter sur un bon conseiller [sur celui qui le frappe] le regard dédaigneux (proprement, le regard de haut en bas) du lion [parcourant les montagnes]. » A. B.

[3] Le mot *guru* peut-il éveiller l'idée de Dhanvantari, avec la cruche d'*amṛita* à la main? — Le roi est appelé *guru* parce qu'il est *sarvalokaguru* (cf. LVI, C_1, 1), et c'est en cette qualité qu'il porte le vase d'eau bénite. Le double sens « [alourdi] » est à effacer. A. B.

[4] Pour cette incise, *agrahīt* prend la nuance de « faire bon accueil ». A. B.

23. Mine de vertus, sans un seul défaut qu'on pût leur opposer, son propre éloge qu'il entendait de la bouche des chanteurs ambulants était vrai comme un rapport de ses espions.

24. Vainqueur de la colère, sa tête rayonnait d'un éclat sans tache, pareil à celui de Çiva, tandis que Brahmā, sous l'empire de la colère, a offensé Çiva [1].

25. Attribut du souverain unique de la terre entière, ... rafraîchissant, riche de nervures qui étaient les cent arts où il excellait, sa gloire était pareille au parasol blanc.

26. Sans aucun doute, cette gloire qui fut la sienne est aujourd'hui encore et toujours baisée au passage par la bouche des points cardinaux que parfuma la fumée des feux de ses sacrifices.

27. Le créateur, après avoir ciselé le soleil, en avait sans doute employé les rayons à faire ce roi, puisqu'il brûlait le monde par sa majesté et qu'il y faisait épanouir les visages comme des lotus.

D

1. Même quand il faisait son séjour dans une forteresse [quand il arrivait dans le séjour de Durgā], ..., y réunissant tous les charmes du printemps [enlevant la Lakshmī de Vishṇu], se livrant à la volupté dans sa demeure de roi [dans la demeure de Çiva].

2. Le Nain s'était assuré sur la bouche de Bali une garantie contre toute diminution du présent qui était promis : mais Narasiṅha lui-même [un lion même parmi les hommes] ne prenait pas les mêmes précautions avec lui, qui, pour le don d'un vaste espace, l'emportait sur Bali [2].

3. Bien qu'il fît cent āçramas [couvents] et qu'il fût fidèle à la loi de Çiva, on l'appelait « conservateur des quatre āçramas [castes] » et « fidèle à la loi des kshatriyas ».

4. Bien que, par pitié, il protégeât sans cesse comme ses propres fils tous les

[1] Et, en punition, a eu l'une de ses cinq têtes coupée. — Avec la leçon *lalāpa*, « a parlé légèrement de Çiva ». A. B.

[2] « Le Nain, (en plaçant son pied) sur la tête de Bali, l'a empêché de diminuer le présent promis; mais Narasiṃha lui-même...... n'aurait pas pu lui faire [ne lui fit jamais] pareil (affront), à lui qui...... » Cf. *Bhāgavata Purāṇa*, VIII, 22, 2. A. B.

hommes, pauvres, abandonnés, misérables, on disait pourtant de lui : « Il a du discernement. »

5. Dans le monde dont il avait rempli les vœux en le protégeant bien, et qu'il avait ainsi vaincu, aucun voleur n'errait plus, même au loin : c'était là certes une nouvelle manière d'exercer la haute justice.

6. Son ordre, vénérable à entendre, qui portait son fruit, qui tenait compte du temps et du lieu, ne rencontrait pas d'obstacle, pareil à celui du Maître du monde dans le monde.

7. Sa beauté, quoique rafraîchissante, allumait chez celles qui rafraîchissent (chez les femmes) un grand feu d'amour, comme l'eau allume le feu dans une traînée de nuages.

8. Expert dans le Nyāya, en établissant le sujet et l'attribut [en défendant son parti qui est le *dharma*] au moyen d'exemples, d'autorités et d'arguments, il a vaincu Kali, incapable de prouver le sujet de sa conclusion qui est le *tamas* [ayant pour parti les ténèbres immenses].

9. Quoique sans bois à brûler [quoiqu'elles fussent sans cesse détournées du but dans leur fuite] et quoique l'eau coulât de leurs yeux, le feu de sa majesté brûlait néanmoins dans le cœur des amantes de son ennemi.

10. Çrī ne pouvait plus s'enfuir; il l'avait liée avec les chaînes de sa prudence et de sa majesté, se disant : Elle a affolé ses anciens maîtres et leur a donné le goût du péché.

11. Son éclat mettait le feu au cœur des amantes de son ennemi, supérieur en cela à l'éclat du soleil, qui ne met le feu qu'au cœur de l'amante du soleil [au support de la pierre *sūryakānta*] [1].

12. Pareil au soleil, avec ses mille espions pour rayons pénétrants, vifs [habiles], principes de vérité [2], il pompait comme de l'eau la pensée des hommes.

13. Quand ses parents et d'autres lui avaient pris de force ses bijoux, il était content [quand ses parents et d'autres avaient reçu de lui ses bijoux, il était lui-même aussi content qu'eux], tandis que Dhanada s'irrita contre son frère même, parce qu'il lui avait pris de force le char Pushpaka.

[1] Pour plus de clarté, « à ce que touche la pierre sūryakānta ». A. B.

[2] Un jeu de mots est possible sur *tattvahetu* : « formés des premiers principes *tattva* » (dans l'application de l'épithète aux rayons du soleil). — Dans les deux cas, le sens est évidemment « qui font apparaître les choses comme elles sont ». A. B.

14. En ce monde, pendant qu'il y était[1], l'Amour a pris une beauté corporelle et sensible, on a entendu les paroles mystérieuses de Çiva [l'appellation du souverain maître], on a vu l'héroïsme de Vishṇu.

15. Tout fier qu'il était au temps du combat, il ne disait que de bonnes paroles, comme si ç'eût été l'amṛita de toutes les Lakshmīs de ses victoires[2], qu'il n'aurait bu que pour le rendre.

16. Dans la demeure de son ennemi[3], l'éléphant des forêts, en proie aux fureurs du rut, brisait le pilier de cristal où son image refletée lui faisait voir un autre éléphant, et semblait, ainsi faisant, briser le jeune arbre de sa gloire[4].

17. Il ne voulait pas que rien manquât au plaisir, et il le traitait comme le devoir et l'intérêt : c'est l'ordinaire que ceux dont la prospérité est à son comble se montrent pitoyables même à l'ennemi, quand il a recours à eux[5].

18. La Fortune a mauvaise réputation; c'était elle cependant qu'il prenait pour favorite et qu'il tenait embrassée, tandis qu'il envoyait sa gloire bien loin : une épouse est habile à s'emparer du cœur d'un époux[6].

19. Sa vertu seule le mettait hors d'atteinte; qu'était-ce donc avec la majesté en plus? Laissons de côté le lion[7] : quand Çiva est sur son taureau, qui oserait lui tenir tête?

20. Comme s'ils avaient pris des forces au contact quotidien de ses pieds, les rayons des pierreries des diadèmes des rois ont surpassé l'arc d'Indra.

21. Il n'était pas de ceux dont on se demande : « Quelle action d'éclat peut-on comparer aux leurs[8]? » puisqu'on a d'une part Agastya, qui a bu la mer, et de l'autre Vishṇu, qui a atteint le sommet du ciel.

[1] Ou « dès qu'il y fut ». A. B.

[2] « L'amṛita des lèvres de la Lakshmī de la victoire ». *Padmā* est ici nom propre et représente à lui seul Lakshmī. (Correction de M. Sylvain Lévi.) A. B.

[3] Dans la demeure en ruines de son ennemi vaincu.

[4] De la gloire de l'ennemi.

[5] *Dvishṭe pi saṃçrite* dépend de *vyadhād*. « Il procurait la plénitude de l'agréable aussi bien que du juste et de l'utile, même à ses ennemis, quand ils avaient recours à lui. C'est l'ordinaire que ceux dont la prospérité est à son comble, se montrent pitoyables. » A. B.

[6] Plutôt, en lisant *bhāryyāmanohṛitau* en un seul mot, « habile qu'il était à s'emparer du cœur d'une épouse ». (Observation de M. Senart.) A. B.

[7] Le lion suggère l'idée du trône et de la majesté royale, comme le taureau celle de la vertu, du *dharma*.

[8] Traduisez : « Comment pareille action serait-elle possible? », c'est là un doute qui ne venait pas à propos de lui, puisqu'on a d'une part..... » A. B.

22. C'est par ce roi des rois qu'a été creusé cet étang aux rives bordées d'arbres en fleurs, exhaussé au moyen d'une digue, et pareil à la rivière du ciel qui s'écoule en un flot ralenti, quand elle tombe de la tête du destructeur des trois forteresses, répandue par le mouvement continu de sa danse.

23-27 = LIX, 23-27.

LVIII (140).

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 1m30	A, 0m32
B, 1 30	B, 0 29
C, 1 30	C, 0 30
D, 1 29	D, 0 30

C'est la stèle de l'angle nord-est de la chaussée du Thnâl Baray.

A, 54 lignes comprenant 27 stances. 1-18 sont identiques à LVII, A, 1-18; 19-27 sont des çlokas *anushṭubh*. Toute la face est extrêmement fruste. Pas une seule stance n'est déchiffrable en entier, ni même partiellement avec certitude.

B, 54 lignes comprenant 27 çlokas *anushṭubh*. Très bien conservé, sauf un peu d'usure dans le bas, à gauche.

C, 54 lignes comprenant 27 çlokas *anushṭubh*. Très bien conservé.

D, 54 lignes comprenant 27 stances : 1-21 sont des çlokas *anushṭubh;* 22 est une çakvarī *vasantatilakā;* 23-27 sont identiques à LIX, D, 23-27. Bien conservé.

A

1, 2 = LV, 1, 2.
3 = LIX, A, 3.
4-18 = LV, 3-17 [1].

19. vapurvvīryaikanilayo yaḥ prāṇa iva cakriṇaḥ
kṛitvā svāṅgaṃ hariṇāṅga- m anaṅgāṅge niveçitaḥ (||)

[1] Pas de variantes dans le peu qui est resté déchiffrable. Le signe de la fin des stances a partout disparu. A. B.

20. . . . (aksh)yagninā nv[1] īça- s salla(bh)yo kshīndunā smara(m)
kṛi(shṭ)vākshibhānunā(k)ṛishya- n divyāṅgam akṛiteva yam (‖)

21. yenāmalāsyavibhayā jitaṃ pūrṇṇendumaṇḍalam[2]
pṛithivīmaṇḍala(stha)yā[3] sa(ṅ)krāntyas(pṛi)ha(ṇ)ād[4] iva (‖)

22. yas (tu)ṅgam apy anālambya (ni)jabhujajitañ jagat
. . . d āptarājyas tu çakro vāmanavikramāt (‖)

23. kām(arthaṃ dhar)mmavi(d)vesh[(ṭu)- (r)[5] bh(i)yārthoddh(ṛi)tihetutaḥ
(a)jahāj (j)ātu yo dharmma(ṃ) marttyadharmman dvishann api (‖)

24. . . . . n malabhāg indur utthitaḥ
(jayā)t t(u) yasya kīrttīndu- r amalas svacchatejasaḥ (‖)

25. prāpyā(r)jjuno jitāṅ kṛishṇā(ṃ) priyā(ṃ) bhrātṛipadoddhṛitau
vyadh(ā)t (k)ṛishṇas[6] tu yo laksh-[mīṃ dīptāñ janapadoddhṛitau ‖

26. (a)pr(i)ya(ma)rddana abhū- n (n)içchidrān (n)issṛito bhujāt
(na)rasi(ṅ)ha iva stambhā- t pratāpo yasya bhīshaṇaḥ ‖

27. yo sivaidyaprahitayā yaçaççandanacarccayā
. . j jayaçriyā çish(ṭ)o muktaçesha . .[7] yudhi (‖)

B

1. çite çitaṃ paṭu khare vṛittaṃ yasyānukurvvataḥ
mānyam arkkamaṇer vvajra- n nu hāraḥ[8] pakshapātitā ‖

[1] La même particule se retrouve dans B. 1. — Comme je comprends la stance, *nu* est parfaitement à sa place. Au pāda suivant, je lis *samplāvyākshī°*. A. B.

[2] Ici et au pāda suivant, l'original a *maṇḍala*. A. B.

[3] *°sthayā* est métriquement impossible. La vraie leçon est *°cchāyā-*. A. B.

[4] Les traces restées visibles fournissent *°aspṛihaṇād*, avec *n* dental. A. B.

[5] Restitutions tout à fait conjecturales, quoique suggérées presque toutes par quelques traces de caractères. — Le deuxième pāda, le seul qui soit lisible, est *bhayārthoddhatihetutaḥ*. Il n'a sûrement jamais commencé par *r bhi*, et les conjectures du premier pādā, qui est absolument perdu, deviennent ainsi caduques. A. B.

[6] L'estampage a sûrement *vyadhāj jishṇus*. A. B.

[7] Je lis *muktāçeshajvaro*. A la fin du troisième pādā, il y a probablement *°çlishṭo*. A. B.

[8] Cette lecture ne donne pas de sens.

2. bhuvaḥ kshattrakalatrāṇi pāyayan patiçonitam[1]
bhajann apy anṛiçaṅso yo nuto nyastrīparāṅmukhaḥ ||

3. citraṃ yat tridaçān kāmā- n dvijān dhātā vidhūn vyadhāt
na narān amarān yatra vapuḥkāntyāmṛitārṇṇave ||

4. jaganmānasakoçeshu nyastaṅ guṇavasu sthiram
doshadasyuhater yyasya tadbhāravivṛiteshv api ||

5. yasyājasyeva dagdhāreḥ prabuddhasyāṅghrīpaṅkajam
namraçeshasahasroccai- ççiroratnāṅçubodhitam ||

6. nāgād gadan nudantīva çītayantīva bhānubhām
dahantīvendradṛikpadma- n drutā yatkīrtticandrikā ||

7. naravāhanaratnāḍhyo bhūbhṛitpatiçirodhṛitaḥ
parameçasthitiçlāghyo yaḥ kailāsa ivāparaḥ ||

8. guṇaratnavimānena rājñām ūrddhvacaro pi yaḥ
na çāsanena patito vasuvad dharmmavittamaḥ ||

9. ekadorddānavṛishṭyā yaḥ svasyātithim avarddhayat
yudhi savyāpasavyotthai- r vvāṇavarshais tu vajriṇaḥ ||

10. yo jahāt pratyupakṛiti- n trātaiva plavagād api
pratīkshamāṇaṃ laghaya- n rāghavaṃ pratyupakriyām ||

11. karishyann ekapatnīṃ ya- s sarvvabhogyām api çriyam
tatyāja tatpriyasakhī- n dūraṃ vikṛitiçambhalīm ||

12. nakhāṅçudaṇḍaiḥ[2] pādo pi yasya namramahībhujām
mauliratnāṅçum avadhī- d varṇṇasaṅkarakāriṇam ||

13. sisheca dagdhvāridharāṃ yas tatkāntādṛigamvubhiḥ
svāntarddhāmāgnidhūmaugha- mahāmeghasrutair iva ||

14. yo virājāpi na jahau satyaṃ yudhi yudhishṭhiraḥ
dvijāḍhye pi vane jāta- s satyan droṇabhiyātyajat ||

Au lieu de *hāraḥ*, il faut lire *hareḥ*. Le trait de l'*e*, que Bergaigne a pris pour un *ā*, est bien un peu long, mais il est nettement rattaché à l'*r* et non au *h*. A. B.

[1] Orthographe fautive, mais fréquente, pour °*çoṇitam*. A. B.

[2] L'original a °*daṇḍaih*. A. B.

15. sarvvabhūpair api kṛita- ṅ karmma kāmārthakāraṇam
adharmmyan nānvakṛita yo dharmmasya suhṛido vaçāt ||

16. noccaiççirastvam api yo hatasyocchedajan dvishaḥ
sehe dyulakshmīñ ca padaṃ bhūbhṛinmūrddhni drutasya ca ||

17. lokodayeshv avikṛiteḥ pradhānāt prakṛiter api
yato vadanty asāṅkhyan tu tattvajñā guṇavistaram ||

18. dūshaṇādihater yyasya kīrttir vvahumukhāhṛitā
krāntābdhir api durddharshā rāghavasyeva maithilī ||

19. vālaikaçaktividhṛitau na çaktā vahnayas trayaḥ
ekaç çaktitrayaṃ vṛiddhaṃ parārthan tu babhāra yaḥ ||

20. vanān mahāvarāheṇa muktaikenoddhṛitā mahī
na tu yasyāriveçmorvvī mahākroḍaçatair[1] api ||

21. bhūr bhuje bhāratī vaktre lakshmīr vvakshasi rakshitā
kīrttis tu gatvarī dikshu yena roshād ivārppitā ||

22. martyadharmmavirakto pi yo rthatyāgī jitasmaraḥ
bhūmaṇḍalena[2] bubhuje dharmmakāmārthamaṇḍalam[2] ||

23. kāmād vāṇajayāhuto yo niruddho pi tejasā
na vṛishṇir iva citrāḍhya- ç citralekhāṅkitākṛitiḥ ||

24. asrāçrusiktāṃ vidhavāṃ bhārggavo gām adād iti
sparddhayeva gavendrāḍhyaṃ hemāḍhyaṅ goyutan dadau ||

25. yo vāmavāhunāpy āçu jahāra madakuñjaram
hariṃ harantan dviradaṃ bhujābhyāṃ vihasann iva ||

26. adho bhūbhṛicchiraḥ kurvva- n pushkarāvarttako yudhi
yaḥ kīrttyekārṇṇavaṅ kṛitvā sañjahāra bhuvaç çriyam ||

27. çrutimātre nṛipā yasya nyastāstrās tejasā jitāḥ
amarshād iva tatkanyāḥ kāmāyudham adhārayan ||

[1] L'original a °*kroda*°. A. B. — [2] L'original a chaque fois *mandala*. A. B.

C

1. vayasā taruṇo yo pi satyaṃ vṛiddho guṇena tu
dharmmasuhṛidam ālambya rājamārggan gato yataḥ ||

2. yo vançaçrīçrutakalā- vayovīryyavapurvvalaiḥ
vimado py ugrasangrāma- mahālābhamadojjvalaḥ ||

3. yo dhāmnā pū(r)vvam apy āpa çrinvan navanavaṃ yaçaḥ
çrutāligītis sinhena svāngalagnebhadānataḥ ||

4. mṛidutejasi yaṃ çānta- m uddhatan tigmatejasi
padmo py anukaroti ha çrīsthirasthitaye dhruvam ||

5. valād uddhṛitya yaçase bhūpaṃ punar atishṭipat [1]
svasthāne mṛitalābhāya yo nanta iva maṇḍaram ||

6. darpposhṇatapta(bho)jyaçrī [2]- madirāmadamohitāḥ
çāntim āpur nṛipāḥ pītvā yasyāhlādi yaçomṛitam ||

7. yo ratne sthāpite pātre çodhite bhuvanāngane
sulagnāñ jayaçabdena kīrttiṃ svapratimāṃ vyadhāt ||

8. (na)yan suhṛitsahasrāṇi lakshmyātmasamatāṃ vyadhāt
yo lāghavan dhanapateḥ paçyato nagnam īçvaram ||

9. yasya kīrttir ggunāḍhyā yā [3] dyūllanghanarayād iva
patitā bhūsamudrādrī- n kshamāgāmbhīryyadhairyyadik ||

10. vaddhnanto [4] pi jagad dikshu gamayanto pi vallabhām
kīrttin kenāpi yasyoktā vinayābharaṇā guṇāḥ ||

11. netrāsyānghrikarāmbhojai- r yyasya vyāptaṃ yaçovisam
çrīpadmavistarasyeva jangamasya jagannade ||

[1] L'original a *atishṭhipat* et, au pāda suivant, *maṇḍaram* pour *mandaram*. A. B.

[2] Je lis *darpposhṇataptā rājyaçrī-*. A. B.

[3] Lire *guṇā°*, comme presque toujours, quand il y a une voyelle souscrite. De plus, la leçon apparente est *kīrtter guṇāḍhyāyā*. Mais le sens, au second hémistiche, deviendrait ainsi peu satisfaisant et la construction embarrassée; il faudrait faire dépendre l'accusatif *bhūsamudrādrīn* de *dik*, qui aurait conservé sa force verbale. Par contre, *guṇāḍhyāyā* peut être un seul mot. A. B.

[4] Pour *vadhnanto*. Cf. Pāṇini VIII, 4, 47. A. B.

12. yena kīrttiprabhāratna(ṃ) pūrṇṇabhuvanakoçakam
kare rātricarasyendo– ç çaṅkayeva vṛishāṅkitam ||

13. yasyāruṇamaṇiprāyaiḥ svarṇṇaiḥ kroḍamukhoddhṛitaiḥ[1]
adyāpi lagnaroshāgni– sphuliṅgevārivāsabhūḥ ||

14. lobho jitendriyasyāpi yasyājijñānakīrttishu
sa yadi syāt parasve pi jagat syād uñchavṛittivat ||

15. pāradaḥ sthirakalyāno[2] guṇāḍhyaḥ prākṛitāpriyaḥ
anītir yyo viçālāksha– ç çūro nyakkṛitabhīmakaḥ ||

16. mayūraracite pāda– stave tushṭo ṅçumān iti
sparddhayevānvahaṃ prājya– rājahaṅsakṛite tu yaḥ ||

17. nālan tapati yatrāri– r nnirmmālyam api yoshitām
harttuṃ bhānos tu tapato mātur bhūshā hṛitāriṇā ||

18. rājyaçriyo dadarçāṅgaṃ sunigūḍhaṃ ratāv api
sarvvato dṛishṭivāhulyā– d yaç çacyā iva vṛitrahā ||

19. etāvān akramo rājye kṛito yena yadā vibhum
kaliṃ hatvā gurukṛita– ṅ kṛitaṅ kṛitayugaṃ punaḥ ||

20. unnatānān dahac chāyā– n natānāṃ parivarddhayat
vyastāni bhānutejāṃsi yasya tejaḥ parābhavat ||

21. madhukheṭabhasaṅgrāme[3] sañjahāra haro hareḥ
līlāṃ yasyāpy aridhvaṅse pranṛityan kīrttivistaraḥ ||

22. yasya krodhāgninā dagdhā dṛiḍhāyudhadharā yudhi
vīrākrandāḥ smarāres tu strīsuhṛit kusumāyudhaḥ ||

23. atyuttuṅgātidhavalā vivṛiddhā dviḍgṛihapriyā[4]
çrībhūbhyāṃ yasya yūno pi kīrttiḥ kenāpi vallabhā[5] ||

24. cakrīvākrāntaloko pi yaḥ pādan dūravikramaḥ
prādād dviṇmūrddhni muktvābja– ṅ kṛitāṅghri madhupair iti ||

[1] L'original a *kroḍa*°. A. B.

[2] Pour °*kalyāṇo*. A. B.

[3] *kheṭabha* pour *kaiṭabha*. Cf. XLIII, A, 6; LIX, B, 19; D, 19.

[4] L'original a *dviḍ*°. A. B.

[5] Cette stance se retrouve dans LX, C, 13, avec une variante insignifiante. *ari* pour *dviḍ*.

25. mittrasya kīcakaçataṃ svaṃ bhimo draupadīritaḥ
ripor vvaṅçasahasran tu yo dahat kīrtticoditaḥ ||

26. harendur apaṭuç çuddhaḥ çrīpriyaḥ kostubho[1] dṛiḍhaḥ
sadā lokaikabhūshā yo na taddoshas tu tadguṇaḥ ||

27. bhūbhṛinmukhoditaṃ yasya yaço gāyanti tatstriyaḥ
valmīkajamukhodgīrṇṇaṃ svaputro rāghavasya tu ||

D

1. hantun tejonalan nālaṃ bhuje dānāmvuvṛishṭayaḥ
yasya bhūtyai na tās so pi sandhineva sthitāv ubhau ||

2. ekaḥ sthito pi tejasvī yo dhṛishyo durmmadāribhiḥ
aurvvānalas tatkavalaiḥ kallolair llunditaḥ[2] kadā ||

3. ubhayor ubhayenaiva çlāghyā ratir abhūd bhuvaḥ
çrīkroḍadantair[3] adhare nitambe yatkareṇa ca ||

4. naiva cāmīkarākāraṃ yasyāṅgaṃ svāntam apy aho
yat kṛishṇagativiçlesha(ṃ) dṛiḍhaṃ rasamadhūkṛitam ||

5. cintābhāro na vida(dhe)[4] suvṛitto nutamaṇḍalaḥ
durggāṅgārddhastana iva sthānor[5] vyasyāratiṃ hṛidi ||

6. valakshapakshakālānte kīrttijyotsnāñ[6] jahāra yaḥ
kalaṅkasaiṃhikeyāsyā - n mādhavī vidhumaṇḍalam ||

7. varāstreṇāpy asaṃbhāvyo vālye yasya vadho ribhiḥ
paraḥ kuvalayāpīla[7]— saṃbhāvitavadho hariḥ ||

8. yasyebhakumbhasindūra— (ra)ktena saridambhasā
kalidaṅshṭrāhṛitivalā— d bhūḥ srutāsreva yāyinaḥ ||

[1] Cf. plus haut LVII, B, 19.

[2] Pour *llunditaḥ*. A. B.

[3] L'original a *çrīkroda°*. A. B.

[4] D'après les traces encore visibles, les probabilités sont pour *vidadhau*. Au second pāda, la vraie leçon est *suvṛittonnatamaṇḍalaḥ*. A. B.

[5] Pour *sthāṇor*, A. B.

[6] La vraie leçon est *°jyotsnaṅ*. Au quatrième pāda, l'original porte *°maṇḍalam*. A. B.

[7] *āpīla*, remplaçant *āpīḍa*. Cf. la même orthographe dans LV, 28.

9. sumaṅgalas susiddhir yyo hares tv ādau nagoddhṛitiḥ
madhye vishārppaṇaṃ hy ante yuddhaṅ kin nāmṛitaṃ hṛitam ||

10. karaṃ prāpyāprativalaṃ virāṭ suvalavān api
yasya saṃpātir apatad ghṛiṇiṅ gharmmaghṛiṇer iva ||

11. yena susthānayā dīptyā dayayālaṅkṛitañ jagat
mukham antar jjale mūlaṃ bhānau padmasya çoshaṇam ||

12. yo yuddhalabdham iddheddhaṃ pātre candrādikaṃ vasu
jayaçrīçesham adiçad vishṇur ddeva ivāmṛitam ||

13. lakshmīr llakshmīpater yyasya sadbhis sadbhis svayaṃ hṛitā
sudhā sudhābhujā labhyā surendrasya hi nāsuraiḥ ||

14. pālitāsadṛiçasyārād aharan yasya ceshṭitam
nālaṃ malaṅ kshālayituṃ svaṅ[1] jalādhyo pi candramāḥ ||

15. yo dād bhūyaç çriyaṃ vālye pushpam ekan dadaty api
kṛishṇo khilaṃ payaḥ pītvā jaghāna kila pūtanām ||

16. vālo py eko pi viprendraṅ gajendram iva mādhavaḥ
jagrāha grāhakād icchan yaḥ svaṃ pratinidhiṅ kila ||

17. yasyottarācalasthānāsthitādhaḥkṛitakaṇṭakā
loke kīrttir avādhaiva pṛishṭhataḥsthāpitāmṛitā ||

18. bhūhlādane ridahane yena dīptis suyojitā
nakhālīva nṛisiṅhena çrīratau daityamarddane ||

19. nānyo harttum alaṃ sthānaṃ pṛishṭhato yasya yāyinaḥ
ko nimagnas sugambhīre mandarasya pade drumaḥ ||

20. bhinnād yenānuçaradaṃ svamadhu svecchayārthinaḥ
çrīkoçapaṅkajavanāt paṭūdāraçriyāharan ||

21. yasya tejo nyajā çaktir nnānukarttum alañ jaye
sṛiṇis taikshṇyādisāmye pi na siṅhanakhabhārabhāk ||

[1] L'estampage a correctement *svaṅ*. A. B.

22. yuddhoddhatadvishadurasthalato pi khātā-
d udvelitollasitakīrttipayaḥpayodhiḥ [1]
prahlādanāya jagatāṃ punar indukāntaṃ
sa çrīyaçodharataṭākam idaṅ cakhāna ||

23-27 = LIX, D, 23-27.

TRADUCTION.

A [2]

1, 2 = LV, 1, 2.
3 = LIX, A, 3.
4-18 = LV, 3-17.

19. Demeure unique de la beauté et du courage, il était comme l'âme de Vishṇu revêtue des membres du soleil et placée dans le corps du (dieu) sans corps (l'Amour).

20. Sans doute le Seigneur (a brûlé) l'Amour avec son œil feu; mais, l'arrosant avec son œil lune, le caressant avec son œil soleil, il l'a refait en la personne de ce (prince) invulnérable et doué d'un corps céleste [3].

21. Par la splendeur immaculée de son visage, il a vaincu le disque de la pleine lune, car il ne souffre pas que le disque de la terre y projette son ombre.

22. Sans le secours même d'un puissant, il. . . . . le monde conquis par son propre bras; tandis que Çakra a dû sa royauté aux exploits d'un nain [aux enjambées du Nain].

[1] *udvelita* remplace la forme plus ordinaire *udvellita*. — *udvelita* est ici le participe du dénominatif *udvelay*, et signifie « débordant ». A. B.

[2] Bergaigne n'a pas laissé de traduction de cette face A. Je suis seul responsable de celle qui suit et des notes qui s'y rapportent. A. B.

[3] Cette stance me laisse beaucoup de doutes. Sur l'estampage elle est en grande partie à peine lisible. Autant que les traces encore visibles me l'ont permis, j'ai suivi la lecture de Bergaigne. Au second pāda, *saṃplāvya* me paraît sûr; l'anusvāra se distingue encore assez nettement. Pour le reste, j'ai dû, comme lui, user de conjecture. En tête du deuxième pāda, je suppose *dagdham;* en tête du troisième, *mṛishṭvā*, et à la fin, *adhṛishyam;* il n'y a sûrement pas °*kṛishya*.

23. . . . . ni par crainte, ni par intérêt, ni par orgueil[1], jamais en rien il ne s'écartait du devoir, bien qu'il détestât la loi des[2]. . . .

24. . . . . la lune se lève avec sa tache; mais . . . . sans tache s'est levée la lune de la gloire de ce (héros) au pur éclat.

25. Arjuna a obtenu pour épouse Kṛishṇā, prix de sa victoire [le blanc a eu pour femme une captive noire] pour relever la situation de ses frères; mais ce victorieux a fait régner une prospérité brillante [ce nouveau Jishṇu a pris pour femme la brillante Lakshmī] pour le salut de tous ses peuples.

26. Quand il broyait ses ennemis, de son bras qui ne connut jamais la défaillance, sortait, comme Narasiṅha du pilier [sans crevasse], une force terrible.

27. Grâce aux onctions de ce santal, sa gloire, que lui appliquait ce médecin, son glaive, dans le combat, embrassé par la Victoire. . .[3], il fut toujours exempt de fièvre.

B[4]

1. Sa conduite était dure aux durs, aiguë aux aigus : il imitait le diamant, digne des respects même de la pierre solaire [du joyau qui est le soleil[5]]. Quant à sa bienveillance [à sa tendance à tomber par les côtés], c'était un collier de perles[6].

[1] Le lexique ne donne pas *uddhati* avec le sens d'orgueil; mais ce sens est rendu infiniment probable par l'emploi si fréquent de *uddhata*, orgueilleux. L'estampage ne paraît pas bien favorable à la conjecture de Bergaigne, *uddhṛiti;* avec elle le sens serait : « ni par crainte, ni pour sauver ses intérêts ». Je renonce à traduire le premier pāda complètement perdu.

[2] Il s'agit évidemment d'un *dharma* que, par exception, le roi rejetait. Avec la lecture de Bergaigne, graphiquement irréprochable, ce serait « la loi des mortels », c'est-à-dire la mort ou la fragilité humaine. Mais on peut lire tout aussi bien *matsyadharmman* « la coutume des poissons », qui est de se manger les uns les autres, et qui a passé en proverbe. Cf. pourtant B, 22. Dans le doute, je laisse le mot en blanc. Au lieu d'*ajahāj*, je suppose *nājahāj*, ce qui est tout aussi permis, puisqu'on ne voit plus rien.

[3] Avant *jayaçriyā* et composé avec lui, on peut supposer un participe comme *sphuraj*.

[4] Ici reprennent la traduction et les notes de Bergaigne. A. B.

[5] « . . . le diamant plus précieux que la pierre solaire », et supprimez le double sens. A. B.

[6] Le dernier pāda doit se traduire : « Il était donc partial, mais à la façon du lion. » Que la particule *nu* soit ici renforçante, interrogative ou simplement explétive,

IMPRIMERIE NATIONALE.

2. Il faisait boire aux terres, épouses des Kshatriyas, le sang de leurs époux, et les aimait [les possédait] à son tour : et pourtant on le louait pour sa douceur, et on disait qu'il détournait ses yeux de la femme d'autrui.

3. C'est merveille que le créateur, en créant les trente dieux, les objets désirables, les brâhmanes et les lunes[1], n'ait pas créé [rendu] les hommes immortels dans cet océan d'amṛita composé de beauté et de charme.

4. Ses vertus étaient des richesses déposées dans les cœurs des hommes comme dans des cassettes, et elles y étaient en sûreté, quoique ces cassettes restassent ouvertes par l'impossibilité de les contenir, parce qu'il avait détruit les voleurs, c'est-à-dire les vices.

5. Il était pareil à Vishṇu qui s'éveille[2] [sage] et qui consume ses ennemis, et le lotus de ses pieds s'épanouissait sous les rayons des pierreries de milliers d'autres rois prosternés [des mille têtes dressées de Çesha qui s'inclinaient].

6. Sa gloire courait, semblable à un clair de lune, comme enlevant au serpent son poison [ôtant la parole au méchant], comme rafraîchissant l'ardeur du soleil [éteignant l'éclat des rois], comme brûlant, ainsi que des lotus, les yeux de la nuit [les rois pareils à Indra].

7. Riche des trésors de Kuvera [riche en hommes, en attelages et en joyaux], porté sur la tête du roi des monts [des rois des rois], illustre comme séjour de Çiva [par sa situation de souverain maître], il était comme un autre Kailâsa.

8. Bien qu'il passât au dessus des rois [qu'il leur fût supérieur] sur un char aérien orné de joyaux qui étaient ses vertus [par ses vertus, ses joyaux et ses palais], il n'en était pas puni par une chute [il ne péchait pas dans ses ordonnances] comme les dieux[3], lui qui connaissait parfaitement la loi.

9. Il gratifiait d'une pluie de dons partant d'une seule de ses mains — son

qu'elle ferme la phrase précédente ou qu'elle ouvre la suivante, de toute façon elle est mal placée en tête du pâda. A. B.

[1] Traduisez : « C'est merveille que le créateur ait fait immortels les dieux, les désirs, les serpents (ou des oiseaux), les démons (ou les vents), mais non les hommes, quand pourtant, en celui-ci, (il avait) un océan d'amṛita... » A. B.

[2] Pour tuer Madhu et Kaiṭabha. — Et pour faire beaucoup d'autres choses encore. A. B.

[3] Qui tombent sur la terre quand leur provision de mérites est épuisée. — Traduisez : « comme Vasu ». Il s'agit du roi Vasu Uparicara (= *ûrdhvacara*), dont l'histoire est racontée au long dans *Mahâbârata*, I, 2334 et s. A. B.

propre hôte, et de pluie de flèches partant de sa main gauche et de sa main droite dans le combat, — l'hôte d'Indra[1].

10. En sauvant les gens, il ne leur demandait rien en échange, faisant honte à Rāghava, qui demandait de la reconnaissance même à un singe.

11. Voulant faire de Çrī [de la fortune], que tous avaient possédée tour à tour, son épouse à lui seul, il avait éloigné d'elle sa chère amie, l'entremetteuse Vikṛiti [changement].

12. Les rayons des ongles de ses orteils étaient le châtiment dont son pied frappait les rayons des joyaux de la tête des rois prosternés devant lui, parce qu'ils[2] faisaient un mélange de castes [un mélange de couleurs].

13. Après avoir brûlé la terre de ses ennemis, il l'arrosait avec l'eau des yeux de leurs bien-aimées, tombant en quelque sorte des grands nuages formés par les torrents de fumée du feu de sa splendeur intérieure[3].

14. Même avec un roi, jamais il ne fut déloyal dans le combat, tandis que Yudhishṭhira, bien qu'il fût né dans une forêt pleine de brāhmanes, fut déloyal par crainte de Droṇa[4].

15. Il n'imita jamais une action injuste, déterminée par le plaisir ou l'intérêt, eût-elle été faite avant lui par tous les rois, — par obéissance à son ami le devoir.

16. Quand il avait frappé son ennemi, il ne voulait pas que sa tête se relevât [montât au ciel] pour avoir été coupée[5], et il n'admettait pas non plus qu'il possédât la Lakshmī du ciel en fuyant au sommet de la montagne [en courant sur la tête des rois].

17. Bien qu'il fût la Prakṛiti fondamentale [l'élément essentiel du gouverne-

[1] Le roi qu'il tuait dans le combat et qu'il envoyait dans le ciel d'Indra. — Au premier pāda, l'auteur a choisi les mots de façon à se ménager un petit calembour dit aparté, « une pluie de dāna d'éléphant ». De plus, *eka*, pris d'abord dans le sens de « incomparable », prend, après, celui de « une seule », par opposition avec la suite. A. B.

[2] « Ils » se rapporte aux rayons. A. B.

[3] *antardhāman* ne signifie-t-il pas plutôt ici « intérieur de la maison, logis » ? « du feu (qui dévorait) leurs demeures » ? A. B.

[4] Qui était brāhmane. — Cf. *Mahābhārata*, I, 4640 et s. VII, 8748 et s. *yudhishṭhira* qualifie aussi le roi et doit être traduit une première fois par « ferme dans le combat ». De même il y a jeu de mots sur *virāj*, *dvija* et *droṇa*, qui ont respectivement les doubles sens de « roi des oiseaux, oiseau et corbeau ». A. B.

[5] Il ne lui coupait pas la tête.

ment], qui ne change pas quand les mondes en sortent[1] [qui procurait invariablement le bonheur au monde], il avait un développement de qualités [une abondance de vertus] que les hommes versés dans la science des principes déclaraient contraire au Sāṅkhya[2].

18. Comme il détruisait Dūshaṇa [les vices] et les autres, sa gloire, enlevée par Rāvaṇa [portée par des bouches innombrables], bien qu'elle eût traversé la mer[3], était à l'abri de toute attaque, ainsi que la Mithilienne de Rāghava.

19. Les trois feux sont incapables de soutenir [de balancer] la puissance d'un seul, et d'un enfant[4], tandis qu'à lui seul il soutenait [il avait] pour le bien des autres trois puissances[5], et des puissances adultes [immenses].

20. Un seul sanglier a suffi pour tirer la terre de l'eau (*vana*), et des centaines de grands sangliers ne suffisent pas pour arracher à la forêt[6] (*vana*) la terre qu'a habitée son ennemi.

21. Il gardait la terre dans sa main, Bhāratī [l'éloquence] sur sa bouche, Lakshmī [la fortune] sur son sein : quant à sa gloire, qui était une coureuse, il s'emblait l'avoir par colère exilée aux quatre points cardinaux.

22. Bien qu'il fût détaché de tout ce qui est propre à la nature des mortels, qu'il eût renoncé à l'intérêt [qu'il fût désintéressé] et qu'il eût vaincu l'amour [par sa beauté], comme il jouissait de la terre entière, il jouissait du domaine entier du devoir, du plaisir et de l'intérêt [du devoir, du plaisir et de l'intérêt à la fois].

23. Bien qu'il eût été attiré par l'amour pour procurer une victoire à Bāṇa [qu'il fût attiré par le plaisir à une victoire remportée avec les flèches], Aniruddha [incoercible] qu'il était dans sa splendeur, et riche en peintures [en éclat],

[1] Le roi est dit une *Prakṛiti* sans *Vikṛitis*, sans modifications, par opposition à la vraie *Prakṛiti*, celle du Sāṅkhya, qui, elle, n'agit que par ses *Vikṛitis*. A. B.

[2] Et aussi, « [que les hommes bien instruits déclarent innombrable] ». Pour le sens, *asāṅkhya* et *asaṅkhya* se confondent. A. B.

[3] Plutôt : « et qui avait, elle aussi, traversé la mer ». A. B.

[4] Le soleil levant. Cf. LX, B, 19 et D, 7. — Quand *bāla* désigne le soleil levant, il est accompagné ordinairement de quelque autre terme déterminatif. Il doit y avoir là quelque allusion légendaire qui, pour le moment, m'échappe. A. B.

[5] Le *prabhāva*, l'*utsāha* et le *mantra*.

[6] Qui l'envahit, depuis la destruction des villes.

il n'avait pas, comme celui de la race de Vṛishṇi, son portrait fait par Citralekhā [la forme marquée de rangée de taches][1].

24. « Le descendant de Bhṛigu a donné[2] une vache [la terre] veuve [de kshatriyas], arrosée de larmes et de sang », se disait-il : et comme pour rivaliser avec lui, il donnait une myriade de vaches accompagnées de beaucoup de taureaux, et ornées d'or.

25. De son seul bras gauche [de son beau bras], il a tué un éléphant en rut [l'orgueil pareil à un éléphant], comme s'il voulait se moquer du lion[3] qui, pour tuer l'éléphant, a besoin de ses deux bras [de ses deux pieds de devant].

26. Abaissant le sommet des montagnes [la tête des rois], lui qui est un Pushkarāvartaka [qui lance un tourbillon de flèches] dans le combat, il a fait de sa gloire un seul océan où il a englouti [accaparé] la prospérité de la terre.

27. Au seul bruit de son nom, les rois, vaincus par sa splendeur, mettaient bas les armes; mais leurs filles, comme par colère, prenaient l'amour pour arme [étaient atteintes par l'arme de l'amour][4].

C

1. Quoique jeune par l'âge, il fut vieux [grand] par la vertu, du jour où il marcha sur la grand'route [où il entra dans la voie des rois] en s'appuyant sur un ami qui était le devoir.

2. Sa race sa fortune, les sciences et les arts qu'il possédait, son âge, ses exploits, sa beauté, sa force ne l'enivraient pas; mais les grandes conquêtes des combats terribles le faisaient briller d'ivresse.

3. Il avait acquis d'avance par sa majesté la gloire qu'il entendait ensuite résonner toujours nouvelle à ses oreilles : si le lion entend le chant de l'abeille, c'est parce qu'il porte, collé à ses membres, le mada de l'éléphant.

4. Apaisé avec les doux [se fermant aux rayons de la lune], fier avec les vio-

[1] Cf. *Harivamça*, 9910 et s. *Vishṇu Purāṇa*, V, 32, 11 et s. *Agni Purāṇa*, XII, 41 et suiv. A. B.

[2] A Kaçyapa.

[3] Et de Hari qui *arracha* avec ses deux bras l'éléphant à celui qui l'entrainait. Cf. ci-dessous D, 16. — Il ne s'agit pas de la légende rappelée à la stance D, 16, mais de la victoire de Hari sur l'éléphant Kuvalayāpīḍa. Cf. *Harivamça*, 4674 (*dorbhyām*). A. B.

[4] Double sens à supprimer (Observation de M. Senart.) A. B.

lents [s'ouvrant aux rayons du soleil], ferme pour maintenir sa fortune solidement assise [pour servir de support solide à Çrī], le lotus l'imite en tout cela.

5. Quand il avait, pour la gloire, détrôné un roi par la force, il le rétablissait sur son trône, comme Ananta remit à sa place le mont Mandara après l'en avoir arraché pour obtenir l'amṛita.

6. Égarés par l'ivresse que donne la liqueur de la puissance, agréable à boire quand elle a été chauffée au feu de l'orgueil [1], les rois ont été apaisés quand ils ont bu l'amṛita rafraîchissant de sa gloire.

7. Sur un bijou [2] placé dans la cour de ce monde comme dans un récipient purifié, attachée à ce bijou [sous un heureux horoscope], avec le mot victoire [au bruit de ses victoires], il a mis sa gloire comme son image.

8. En faisant des milliers d'amis ses semblables par la fortune, il a fait honte au Maître des richesses qui voit Çiva tout nu.

9. Sa gloire, riche en qualités, semble, dans l'élan qu'elle prenait pour franchir le ciel, être tombée sur la terre [3], dans la mer et sur les montagnes, où elle fait comprendre la patience de celle-là, la profondeur de celle-ci et la solidité des dernières.

10. Ses vertus enchaînaient le monde et envoyaient la gloire, sa favorite, aux quatre points cardinaux : et cependant on disait qu'elles avaient pour ornement la modestie [4].

11. Sa gloire était une tige de lotus dont les fleurs étaient ses yeux, son vi-

[1] La vraie leçon donne : « Échauffés par le feu de l'orgueil, égarés par l'ivresse que donne la liqueur de la fortune royale, les rois. . . » A. B.

[2] La lecture du mot *ratna* n'est pas certaine, et surtout la traduction de cette stance est en partie conjecturale. — Le seul caractère pour lequel on pourrait, à la rigueur, hésiter dans cette stance, est le *ça* de *jayaçabdena*, du reste exigé par le sens. Traduisez : « En ce joyau qui avait trouvé (en lui) son vrai possesseur, le parvis purifié du monde, il a établi comme sa propre image, la gloire, à qui les cris de « victoire ! », servaient d'excellents hérauts [à ce joyau qui. . . . ., il a donné un lustre stable en y faisant apparaître au milieu des cris de « victoire ! », sa propre image]. » Le *lagna* est le héraut qui, au matin, réveille les rois. A. B.

[3] Plus exactement : « Sa gloire, quand, après avoir en quelque sorte franchi le ciel, elle fondait sur la terre, ..., faisait comprendre. . . . » A. B.

[4] Plutôt « la douceur, la politesse des manières ». Il y a de plus une méchante équivoque sur *guṇa*, « vertu » et « lien ». A. B.

sage, ses pieds et ses mains, pareils à des lotus : on eût dit que le lotus de Çrī, avec tout ce qu'il contient, fût devenu mobile et traversât un fleuve qui était le monde.

12. L'éclat de sa gloire étant un joyau qui remplissait le monde ainsi qu'une cassette, il l'avait marqué dans sa main [sur son rayon] d'un taureau [du *dharma*], comme par crainte de ce voleur qu'on appelle la lune [comme si on avait pu croire que c'était la lune, s'avançant dans la nuit[1]].

13. De la terre qui avait porté le palais de son ennemi, le groin du sanglier fait remonter aujourd'hui encore des sanguines[2], dont la plupart sont des rubis : ce sont comme les étincelles du feu de sa colère qui y est resté attaché.

14. Bien qu'il eût dompté ses sens, il était encore avide — de combats, de science et de gloire : si sa convoitise se fût étendue au bien d'autrui, le monde ne vivrait plus que de glanures.

15. Pārada [secourable, — mais toujours heureux], Guṇāḍhya qui n'aimait pas le prākrit [riche de vertus, — mais n'aimant pas la rudesse], Viçālāksha étranger à la *nīti* [avec de grands yeux, — mais sans les tourments de l'exil], c'était un héros qui l'emportait sur Bhīma[3].

[1] Pour éviter la confusion, la marque de la lune étant une gazelle. — L'estampage n'est pas favorable à la restitution d'un anusvāra à la fin du premier pāda. Mais, même avec cet anusvāra, le substantif serait au second pāda : car *koça* et *koçaka* sont aussi du neutre, et il est clair que ce que le roi scelle, c'est la cassette et non le joyau. Je traduirais donc : « La cassette du monde pleine des joyaux qui étaient la splendeur de sa gloire, (il la tenait) en sa main et l'avait scellée (de la marque) du taureau [-Dharma], comme par crainte de ce rôdeur de nuit, la lune... » A. B.

[2] *svarṇṇa* désigne ici non la sanguine, mais un tubercule (appelé aussi *suvarṇālu*, « bulbe d'or », une sorte de truffe ?) dont les sangliers sont friands. A. B.

[3] Sur cette stance curieuse, voir plus haut, p.. — Cette note renvoie sans doute à la notice que Bergaigne se proposait de placer en tête du numéro, et qu'il n'a pas faite. Comme toutes les métaphores de cette stance visent des auteurs célèbres, on est en droit d'en supposer un aussi derrière *pārada*. Mais jusqu'ici l'histoire littéraire est muette sur ce nom, et je n'ai à offrir qu'une conjecture. Entre autres sens, *pārada* a celui de « sauveur » ; il est l'exact synonyme de *tīrthaṅkara*. Or, parmi les livres sacrés perdus des jainas, les *Pūrvas*, le onzième était le *Kalyāṇa*. Nous aurions donc : « un Tīrthaṅkara, mais dont le Kalyāṇa subsiste », et l'allusion serait jaina. Si l'on n'admet pas cette explication, il ne reste pour le premier terme, autant que je puisse voir, qu'un méchant calembour sur le mercure : « vif-argent à l'éclat stable. » J'ai souvenir d'avoir rencontré, mais je ne sais plus où, *kalyāṇa* comme nom du

16. « Le soleil se contente de voir faire l'éloge de ses pieds [de ses rayons] par le paon [par le *mayūra*, instrument servant à la mesure du temps] », se disait-il[1]; et, comme s'il eut voulu rivaliser avec lui, il n'était content qu'en voyant l'éloge de ses pieds fait tous les jours par une multitude de flamants royaux [de rois qui étaient des flamants].

17. Sous le feu de sa majesté, son ennemi était incapable de ravir à ses épouses [aux femmes] même les restes des fleurs qu'elles avaient offertes aux dieux[2]; tandis que le soleil, avec tous ses feux, n'a pu empêcher l'ennemi[3] de ravir à sa mère sa parure.

18. Le corps de la Çrī [de la prospérité] de son royaume, tout caché qu'il était quand il l'étreignait dans ses embrassements voluptueux, il le voyait tout

mercure. Cela ferait quelque chose comme « vif-argent, mais mercure solide ». On se rappellera que le mercure est regardé comme un principe de vie et que, pour les Raseçvaras, il est une manifestation directe de Çiva. Au second pāda, *Guṇāḍhya* est l'auteur de la *Bṛihatkathā* en prâkrit paiçācī. Au troisième pāda, *Viçālāksha* est un ancien écrivain sur la *nīti*; d'après le *Mahābhārata*, Çiva lui-même, qui porte aussi ce nom. Déjà M. Weber avait relevé (*Ind. Streifen*, I, 255, 316) des mentions de Viçālāksha dans la *Kāmandakinīti* et dans le *Daçakumāracarita*. Depuis, M. Peterson (*Report*, II, ap. *Journ. Roy. As. Soc. Bombay*, XVII, spec. number, p. 43) en a trouvé une autre dans le *Yaçastilaka*. D'après le *Daçakumāracarita*, Viçālāksha n'aurait réussi que médiocrement dans la pratique de ses propres préceptes, ce qui ajouterait peut-être une nuance à l'épithète d'*anīti* qu'il reçoit ici. Le quatrième pāda est à traduire : « c'était Çūra ayant humilié Bhīmaka [un héros qui l'emportait sur Bhīmasena] ». Nous avons ici une allusion au poète bouddhiste *Çūra*, l'auteur de la *Jātakamālā*, sur lequel on peut consulter H. Kern (ap. *Festgruss an O. v. Böhtlingk*, p. 50). *Bhīmaka* est probablement le nom d'un autre poète, rival malheureux de Çūra. La *Subhāshitāvali* contient des vers de plusieurs poètes du nom de Bhīma, Bhīmaka. Un *Rāvaṇārjunīya*, dont une stance est déjà citée dans la *Kāçikāvṛitti*, est aussi attribué parfois à un Bhīmaka (variante *Bhaumaka*). Cf. Bühler, *Kashmir Report* (ap. *Journ. Roy. As. Soc. Bombay*, XII, spec. number), p. 61; *Subhāshitāvali*, p. 83, et *Suvṛittatilaka*, III, 4 (Kāvyamālā). Mais pour aucun de ces noms nous n'avons l'indication d'un rapport spécial avec Çūra. A. B.

[1] L'espèce de sablier appelé *mayūra* n'a rien à faire ici; l'équivoque porte sur *Mayūra*, l'auteur bien connu du *Sūryaçataka*. Traduisez : « Le soleil a été satisfait de l'éloge de ses pieds fait par un paon [de son éloge en vers fait par Mayūra]. » Dans sa deuxième acception, *rājahaṅsa* revient à « des rois superbes ». A. B.

[2] *nirmālya* désigne d'une façon générale des fleurs qu'on a rejetées. A. B.

[3] Naraka, qui enleva les pendants d'oreilles d'Aditi.

entier, grâce à la multiplicité de ses yeux [à l'étendue de son intelligence], comme le meurtrier de Vṛitra voit celui de Çacī.

19. Il a causé le désordre qu'on voit dans la succession royale, en détruisant Kali [1], qui était roi et qui était devenu vénérable [difficile à supporter], pour rétablir l'âge Kṛita.

20. Consumant l'ombre [l'éclat] de ceux qui étaient hauts [orgueilleux], augmentant l'ombre [l'éclat] de ceux qui étaient bas [soumis], sa splendeur l'emportait sur les splendeurs multiples du soleil.

21. Dans le combat contre Madhu et Kaiṭabha, Hara a mis fin [2] aux jeux de Hari : quand il a anéanti ses ennemis, ce qui a mis fin à ses jeux [ce qui les a dépassés], c'est l'extension de sa gloire qui danse [3].

22. Le feu de sa colère a consumé dans le combat des ennemis dont les armes étaient solides et qui avaient pour défenseurs des héros : le feu de la colère de Çiva n'a brûlé que celui qui a pour armes des fleurs [l'Amour] et pour amis — les femmes.

23. Il était jeune, et sa gloire, d'une taille démesurée [immense], était vieille [extrêmement accrue] et toute blanche [éclatante]; de plus, elle fréquentait la demeure de ses ennemis : et pourtant, je ne sais pourquoi, il la préférait à Çrī [à sa fortune] et à la terre.

24. Il avait, comme Vishṇu, parcouru [conquis] le monde et fait de larges pas [des exploits héroïques au loin], et il mettait le pied sur la tête de son ennemi, ayant quitté le lotus parce que les abeilles y avaient mis le pied [en relâchant mille millions d'hommes, parce qu'il faudrait être ivre pour mettre le pied sur eux].

25. Bhīma, poussé par Draupadī, a consumé cent Kīcakas qui étaient les

[1] Plus exactement : « En ceci seulement il a troublé l'ordre de la succession royale, qu'il a détruit le puissant Kali [qui était roi]... » A. B.

[2] Comme dieu de la destruction en général. — Plutôt comme dieu suprême, absorbant en lui le monde, un rôle également attribué à Brahmā et à Vishṇu. La lutte contre les deux démons est placée dans une de ces périodes de dissolution. A. B.

[3] Pareille à Hara qui danse. — « Pour lui, quand il broyait ses ennemis (ce qui seul mettait fin à (abrégeait) ses jeux), c'était sa gloire immense qui dansait devant lui. » A. B.

IMPRIMERIE NATIONALE.

parents de son ami [1]; mais lui, poussé par la gloire, ce sont des milliers d'hommes qu'il a consumés, et ils étaient de la race de son ennemi.

26. La lune de Hara est pure, mais elle est malhabile [elle projette peu de lumière]; le bijou Kaustubha est un favori de la Fortune [il est cher à Çrī], mais il est dur. Lui, qui était en tout temps l'unique joyau du monde, avait leurs qualités et n'avait pas leurs défauts.

27. La bouche des rois racontait sa gloire, et leurs femmes la chantaient : Rāghava n'a eu pour chantre que son propre fils, célébrant sa gloire telle qu'il l'avait entendu raconter par Vālmīki [2].

D

1. Les pluies de l'eau que sa main répandait en faisant des dons ne pouvaient éteindre le feu de sa splendeur; et pourtant, quand l'eau et le feu sont unis, ce n'est pas d'ordinaire pour le bien de l'un ni de l'autre [3].

2. Cet être splendide, quoique seul de son espèce, n'avait pas à craindre l'assaut d'orgueilleux ennemis : le feu sous-marin a-t-il jamais été entraîné par les vagues [par ses ennemis], qui ne servent qu'à lui rincer la bouche [qui ne sont pour lui qu'une bouchée]?

3. Il faut célébrer le plaisir qu'ont fait à la terre deux choses de deux êtres différents : la dent du divin sanglier sur sa lèvre [sur la partie inférieure] et l'impôt de ce roi sur ses collines [la main de ce roi sur ses hanches].

4. Ce n'était pas seulement son corps qui était d'or, mais aussi son cœur; car, bien que naturellement ferme, il était dissous par le feu [il se dissolvait pour l'absorption en Kṛishṇa] et devenait doux comme un liquide [doux par le sentiment] [4].

[1] Le roi de Virāṭa; exactement cent cinq. (*Mahābārata*, IV, 825.)

[2] Il y a un jeu de mots sur *valmīkaja* « né sur une fourmilière », opposé à *bhūbhṛit* « roi » et « montagne ». A. B.

[3] Traduisez : « causes de prospérité ni celui-ci ni celles-là (séparément), ils le devenaient tous deux par leur union ». A. B.

[4] Ni l'estampage ni le sens ne sont favorables à la restitution d'un anusvâra à la fin du troisième pāda. Au quatrième, on pourrait à la rigueur lire °*m(ri)dū*°; mais °*madhū*°, qui est plus probable et que, depuis le Naighaṇṭuka, la lexicographie hindoue connaît comme *udakanāman*, convient parfaitement. Je traduis par conséquent : « car, séparé du feu, il était solide, et il était liquéfié par le mercure [car, ferme à se séparer des méchants, il était adouci par la bonté] ». A. B.

5. Le poids des soucis, condition de sa sage politique et du bonheur de son royaume [rond et d'une forme sphérique irréprochable], ne mettait pas de déplaisir dans son cœur, de même que le sein unique de Durgā réduite à une moitié du corps de son époux ne met pas dans le cœur de Sthāṇu son ennemi[1].

6. A la fin du temps de la quinzaine claire [aux derniers moments de l'ennemi qui entamait son armée], il sauvait le clair de lune de sa gloire de cette tache qui était pour elle la gueule de Rāhu, et la terre, dans les mêmes conditions, sauve le disque de la lune[2].

7. Quand il était encore enfant, ses ennemis n'auraient pas espéré le tuer même avec les meilleures armes, tandis que les ennemis du Hari suprême ont espéré le tuer avec une couronne de lotus [en opprimant la terre entière[3]].

8. Avec l'eau de ses rivières rougie par le minium qu'y laissaient les bosses du front de ses éléphants, la terre, quand il la traversait, semblait saigner parce qu'il lui avait arraché une dent, à savoir Kali[4].

9. Il avait tous les bonheurs et tous les succès, tandis que Hari a dû d'abord arracher une montagne, pour n'obtenir ensuite que du poison, et finalement soutenir un combat : et même l'amṛita n'a-t-il pas été volé?

10. Si fort qu'il fût, Virāj[5] [un roi], quand il rencontrait son rayon [sa main] irrésistible, tombait comme Sampāti quand il eut rencontré le rayon brûlant du soleil[6].

[1] L'Amour. — A la rigueur *maṇḍala*, est aussi masculin, et *arati* ne signifie pas ennemi. Traduisez : « Cette cause de lourds soucis, son empire bien policé, prospère, où sa forteresse formait comme un mamelon unique, ne mettait aucune peine dans le cœur de ce (héros) inébranlable [de même que le sein tourmenté de soucis, au globe relevé et bien arrondi, que porte cette moitié de son corps qui est Durgā, ne cause pas de trouble dans le cœur de Sthāṇu]. » A. B.

[2] En cessant de l'obscurcir. — Outre *kīrttijyotsnañ*, lisez *mādhavīvidhu*°, et traduisez : « il arrachait cette lune qui est la terre et dont le rayonnement était sa gloire, à cette gueule de Rāhu, la souillure ». A. B.

[3] Allusion au massacre des nouveau-nés ordonné par Kaṃsa. — Le double sens est : « [par le moyen de Kuvalayāpīḍa (l'éléphant de Kaṃsa)] ». A. B.

[4] Ou « parce qu'il l'avait arraché des dents de Kali ». A. B.

[5] Le roi des oiseaux. — *virāj*, qui n'est pas nom propre, est à transposer : « Si fort qu'il fût, un roi qui..... tombait comme [le roi des oiseaux] Sampāti, quand... » A. B.

[6] Voir *Rāmāyaṇa*, IV, 59.

11. Il avait, par sa miséricorde, orné le monde d'un éclat durable, tandis que le visage du lotus qui est sans racines se flétrit au milieu de l'eau sous les feux du soleil[1].

12. Il donnait à ceux qui en étaient dignes les richesses très brillantes qu'il avait conquises dans le combat[2], or et le reste, gardant pour lui l'éclat de la victoire, comme Vishṇu donna aux dieux l'amṛita, gardant pour lui la victoire et Çrī.

13. Maître de Lakshmī [de la fortune], les hommes de bien seuls lui prenaient sa Lakshmī : le nectar du roi des dieux peut bien appartenir aux dieux, mais non aux Asuras.

14. Protégés par ce roi incomparable, ses sujets prenaient de loin ses vertus, tandis que la lune, même quand elle a pour séjour la quatrième mansion [quand elle est riche en eau], ne peut effacer sa tache[3].

15. Dans son enfance, il donnait l'opulence à quiconque lui donnait seulement une fleur[4], tandis que Kṛishṇa a bu tout le lait de Pūtanā, et l'a tuée.

[1] Traduisez : « Dans sa bonté, il avait orné le monde d'une splendeur bien distribuée; la tête sous l'eau, et la racine au soleil, c'est la mort du lotus. » A. B.

[2] Il y a un jeu de mots possible sur *candra*, qui ferait allusion à la lune sortie de la mer de lait. — Le jeu de mots est certain, tous les termes de cette stance, sans exception, s'appliquant à Vishṇu aussi bien qu'au roi. A. B.

[3] Régulièrement, le texte, tel qu'il est, ne peut signifier que : « on adoptait de loin la conduite de ce (roi) qui ne ressemblait pas à ses sujets », ce qui est intelligible, mais bien entortillé. D'après sa traduction, Bergaigne parait avoir admis un sandhi irrégulier, *pālitāsadṛiça°* pour *pālitā asadṛiça°*, ce qui fournit un sens excellent, surtout si on laisse à *asadṛiça* sa signification vraie, « les sujets adoptaient de loin la conduite de ce (roi si) différent d'eux-mêmes ». Mais l'irrégularité s'aggraverait ici du fait qu'elle tomberait sur une syllabe adventice, un *a* privatif. Je me demande si le lapicide n'a pas simplement omis de graver un *s* souscrit, *pālitās (s)adṛiça°* : « Les sujets prenaient... de ce roi qui était tel qu'il devait être. » Dans la seconde moitié de la stance, le « séjour dans la quatrième mansion » est à supprimer. Le sens est simplement : « tandis que la lune toute remplie d'eau qu'elle est, ne parvient pas à laver sa tache ». J'ajoute que M. Sylvain Lévi propose de traduire les deux premiers pādas : « Comme s'il n'avait pas été bien gardé, on lui dérobait même de loin ses vertus (pour les imiter). » A. B.

[4] *vālye* indique que Kṛishṇa intervient aussi au premier hémistiche : « Plus d'une fois, dans son enfance, (nouveau Kṛishṇa,) il a donné l'opulence à qui lui donnait seulement une fleur; mais Kṛishṇa a bu.... » Il y a là, en effet, une allusion à la rencontre de Kṛishṇa avec le marchand de fleurs. Cf. *Vishṇu Purāṇa*, V, 19, 17 et suiv.; *Harivaṃça*, 4479 et suiv. A. B.

16. Enfant et seul, comme s'il eût voulu imiter Mādhava, il arrachait l'Indra des brāhmanes à celui qui l'entraînait [il séparait le brāhmane du marchand [1]], comme Mādhava l'éléphant.

17. Sa gloire, qui avait pour séjour une haute montagne [qui était suprême et inébranlable], qui avait surmonté tous les obstacles et ne pouvait être retenue, était en ce monde bien supérieure à l'amṛita [2].

18. Il employait bien sa splendeur, d'une part à rafraîchir la terre, de l'autre à brûler son ennemi, — comme l'Homme-lion ses ongles, d'une part à jouer avec Çrī, de l'autre à détruire le Daitya.

19. Quand il marchait, nul autre ne pouvait prendre place sur son dos [maintenir son rang derrière lui] : quel est l'arbre qui a pu plonger avec le mont Mandara dans le lieu profond où il a été porté [3]?

20. Il ouvrait avec une abondance large et magnifique le trésor de sa prospérité, comme une forêt de lotus, où les misérables puisaient leur miel à chaque automne.

21. Nulle puissance d'une autre origine ne valait sa splendeur pour la victoire : l'aiguillon [4] qui pique l'éléphant n'a pas le poids des ongles du lion, bien qu'il ait leur acuité et leurs autres qualités.

22. Ce roi, bien qu'il eût déjà un océan formé des eaux soulevées et resplendissantes de sa gloire, surgissant de la haute poitrine de son ennemi creusée dans le combat [5], a creusé encore cet étang Çrī-Yaçodhara, beau comme la lune, pour rafraîchir les êtres.

23-27 = LIX, D, 23-27.

---

[1] C'est-à-dire il observait la distinction des castes. — « . . . il arrachait les grands brāhmanes à leurs persécuteurs, s'offrant lui-même comme rançon, tandis que Mādhava n'a arraché qu'un grand éléphant à un crocodile ». Cf. *Harivamça*, 14366. A. B.

[2] Qui était dans la mer, etc.

[3] On obtiendrait un sens peut-être plus satisfaisant en admettant une élision et *animagnas*. A. B.

[4] L'aiguillon, ou plutôt le croc, est ici préparé par *çakti*, qui signifie aussi « lance ». A. B.

[5] *yuddhoddhata* « superbe au combat » est un composé qualifiant *drishad*, et dont les deux termes ne peuvent pas être ainsi séparés. A. B.

LIX (142).

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 1m29	A, 0m32
B, 1 29	B, 0 30
C, 1 30	C, 0 31
D, 1 30	D, 0 31

Stèle de l'angle nord-ouest du Thnâl Baray. C'est la seule où l'éloge du roi ne soit pas en çlokas *anushṭubh.*

A, 54 lignes comprenant 27 stances : 1-18 = LV, 1-17 plus une stance (la 3e) çakvarī *vasantatilakā;* 19 est une çakvarī *vasantatilakā;* 20-27 sont des trishṭubh, à savoir : 20-24 et 26 *upajāti;* 25, *indravajrā;* 27, *upendravajrā.* La face est bien conservée, sauf le pāda 3 de stance 18 et les pādas 1 et 3 de stance 27.

B, 54 lignes comprenant 27 stances trishṭubh, à savoir : 11, 24, 27, *indravajrā,* et toutes les autres *upajāti.* Très bien conservé.

C, 54 lignes comprenant 27 stances, dont une est jagatī *vaṃçastha,* stance 16; les autres sont des trishṭubh, à savoir : une *upendravajrā,* 15; six *indravajrā,* 2, 5, 7, 8, 11 et 13; dix-neuf *upajāti,* 1, 3, 4, 6, 9, 10, 12, 14, 17-19, 20-27. Sauf les premières moitiés des lignes 48-53 et la ligne 54 entière, très bien conservé.

D, 54 lignes comprenant 27 stances : une jagatī *vaṃçastha,* 5; dix çakvarīs *vasantatilakā,* 9 et 13-21; une atiçakvarī *mālinī,* 22; les quinze autres sont des trishṭubh, à savoir : cinq *indravajrā,* 2, 4, 8, 10 et 12; dix *upajāti,* 1, 3, 6, 7, 11, 23-27. La dernière ligne est un peu usée : tout le reste est très bien conservé.

A

1, 2 = LV, 1, 2.

3. saṅsarppipāṭalatalāñçutaraṅgitāça–
ṅ gaṅgāṅghripaṅkajayugaṃ bhuvanaṃ punātu
rudrārddhacandrapaṭukoṭinipātavega–
vedhaksharatkshatajapuñjam ivādhunāpi ‖

6. çaityam hutāçāt kuliçān mṛidutva-
n tailāni pāṅsor amṛitam vishāṅgāt
upāyato labdhum alam ya iccha-
n na tu svam uktiṃ [1] hṛidayāt prajānām ||

7. prajā nayotsāhavalapratāpa-
stambhoddhṛite yasya ca bhāgyabhittau
trivarggamittreṇa jagaty açaṅkaṃ
pitur gṛihe putra ivābhireme ||

8. yaḥ pūrṇṇakāmo jvalitapratāpa-
s sudānavṛishṭiḥ sphuṭakīrttikuṇḍaḥ [2]
dviḍvāshpakṛid [2] darçitavāyuvega-
s sarvvartutulyo py akṛitaprakopaḥ ||

9. yuddhābdhimagnāḥ kila yasya muktā
dṛiptād dvishaç çrāvita eva nāmni
rathāṅgapāṇer iva çaṅkhaçabde
pretādhirājān narakādhivāsāḥ ||

10. sādhāraṇān na pramadādinānye
tṛiptiṅ gatā yas tu vṛisheṇa rājye
cirād abhāgyena hi ratnabuddhyā
labdhā çilābdhau hariṇāmṛitan tu ||

11. baddhvātmalobhaṅ guṇapañjare ya-
ç çeshapradhānaṃ harati sma bhāgam
kshodishṭhatas sarvvarasāpahāre
bhrāntiç çriyā(ṃ) [3] sā tapanasya hetuḥ ||

12. dharmmāya yaḥ kañ ca na na vyapekshya
jagadvyavasthām akarod abhītaḥ
açvidvayenāpivad eva soma-
m ṛisher bhiyendro pi madāc ca mugdhaḥ ||

13. jayāmṛitaṅ kīrttisugandhiçāntiḥ
pītvāsa yasyājimukhe hareç ca
raktaṅ gajāsye madagandhavāsa-
n drutadvishān no tu mṛigair vvanāmbhaḥ ||

[1] Lire *svamuktiṃ*. A. B.

[2] L'original a *°kuṇḍah* et *dvid°*.

[3] Le lapicide n'a gravé que *çriyā*, oubliant soit un *ṃ*, soit un *s* souscrit. A. B.

14. dvau gandhavatyor jjanitāv ubhābhyāṃ
vyāsaḥ kumāryyāṃ bhuvi kīrttibhāraḥ
maharshiṇā yena ca tatra kṛishṇo
dvīpe kṛito nyas tu sitas trilokyām ‖

15. saṅsthāpayan yas svayam eva lokaṃ
mārggeṇa sarvvaṃ vyacarat pratāpaiḥ
caraty ajasraṃ paritas sumeruṃ
na hemahetor ahimāñçumālī ‖

16. vyaktaṃ mahī saṅhṛitibahnidāhā-
d ajasram ekārṇṇavapīḍanāc [1] ca
yasya pratāpāgniyaçomvuvegaṃ
soḍhuṃ samarthābhyasanaṃ varaṃ hi ‖

17. yas sarvvabhūbhṛinmanasāpi nityaṃ
yatnād anāspṛishṭagabhīrabhāvaḥ
anādaraṃ mandarapādasādhyaṃ
gāmbhīryyam abdher llaghayāñ [2] cakāra ‖

18. guṇeshu doshāvṛitir eva rāgo
dvesho guṇāriḥ kṛita eva pāpe
guṇīkṛitau doshavarāv api dvau
guṇaprayogeshu tu yasya kā vāk ‖

19. naukārvvudaṃ yena jayāya yāne
prasāritaṃ sītasitaṃ [3] samantāt
bhinnaṃ mahābdhau madhukheṭabhābhyāṃ [4]
brahmāmvujasyeva dalārvvudaṃ prāk ‖

20. ratau drutānāṃ priyabhinnahāra-
m alaktakārdraṃ padam aṅganānām
yasyājñayāpāsya saraktamuktā-
s tanoti siṅho ripuharmyaçṛiṅge ‖

[1] L'original a °*pīdanāc*. A. B.

[2] Pour *laṅghayāñ*; forme non encore relevée du causal de *laṅgh*. — La racine n'est pas *laṅgh*, mais *laghay*. A. B.

[3] *sīta* pour *çīta?* — Voir la note de la traduction. A. B.

[4] Cf. LVIII, C, 21, et LIX, D, 19.

21. pīyūshatṛipto jayatarppitena
drutapriyo digdrutakīrttināpi
labdhāpsarā labdhavaraçriyā ca
sparddhīva yenājihato pi çatruḥ ‖

22. tvaṃ meruvad bhāsi ravipratāpā–
t tushārasekāt tuhinādritulyaḥ
guhāçayas sinha iveti mittrai–
r yyasyānunīto gahane druto riḥ ‖

23. cakrī dharākrāntibhareṇa sadyo
gambhīraniçvāsaravānubandham
anāmayat prāpitabhogabhangaṃ
yo bhūmibhṛinnāgaçirassahasram ‖

24. āçritya tejaḥ pravikāsi yasya
mittrāṇy amittrān alam eva hantum
āçritya tejaç çiçiretarānço–
ç candrānalau dhvansayatas tamāṃsi ‖

25. yataç caturmmārggagatir dhruvāngā–
d açesharatnākarahāriṇī ca
chidre vidāryyākhilabhūbhṛidindra–
n gangeva nītir harati sma lokam ‖

26. guṇānvitas tishṭhatu dūshito pi
sthānārppito yena punar guṇāḍhyaḥ
gado [1] py alañ cāruvibhūshaṇāya
haraprayuktaḥ [2] kim utāmṛitānçuḥ ‖

27. yo jasram aprārthitam apy avāpa
bhāgyād asādhāraṇam arthajātam
pankaṃ haristrīharicandanasya
snānād (d)y(u)nadyā [3] iva hemapadmaḥ ‖

[1] Les lexiques ne donnent le sens de « poison » que pour *gada* neutre.

[2] Le lapicide parait avoir écrit d'abord *prabhuktaḥ*, qui ne conviendrait qu'au poison.

[3] On lirait plutôt *yya* ou *yyu* que *dyu*. Peut-être y a-t-il eu ici une correction comme ci-dessus. Voir la note précédente. — Le deuxième *d* et l'*u* ont disparu par suite d'une gerçure; mais il est impossible de lire *yy*. Il n'y a pas eu non plus de correction, pas plus, du reste, qu'à la stance

C

1. vapurvvayovāgvalavīryyabuddhi–
vaṅçaçrutaçrīsuhṛid eva darppaḥ
gupte pi samyak suhṛidi çritānāṃ
vairīva dūrīkṛita eva yena ||

2. chāyāghane nītimati pratāpe
muktvānyarakshāṃ bubhuje çriyaṃ yaḥ
satpushpadhūlīçayane svavṛikshe
kiṃ çayyayendrasya çacī ratau hi ||

3. dharmmaṃ puraskṛitya jagannidhiṃ yaḥ
sthitāṃ pratijñām akarod dvishāpi
pratijñayā pārçvagatan tu dharmmaṃ
vidhāya vṛitraṃ valabhid bibheda ||

4. vīroraso pi çriyam iddhadharmmā(ṃ) [1]
haran na hīnād aharat tu yo rtham
çritāt prati svaṃ dadato vihaṅge
nauçīnarasya grahaṇe hy açaktiḥ ||

5. paiçunyaviddho py acalasthitir yyo
mittraçriyāntaḥprakṛitiṃ vitanvan
dṛishṭipraçastām açanipratapto
hemadravaṃ merur ivābabhāse ||

6. yuge nṛipā dharmmanidhau vṛishāḍhyā
apy adbhutaṃ kiṃ punar īdṛiçe yaḥ
na durllabhaç çuktipuṭe vibhinne
yathā maṇiḥ kruddhaphaṇīndrabhoge ||

7. yasyākarād ratnam upāyalabdha–
n dṛishṭvāpi taptāt tad ivāpa nānyaḥ
vishṇuṃ vinā pītajale pi sindhau
dṛishṭyāpi kaç çrīpadam āpa paṅke ||

précédente, où le petit fleuron qui accompagne souvent la volute du *y* est seulement un peu plus prononcé que d'ordinaire. A. B.

[1] Le lapicide n'a gravé que °*dharmmā;* il a omis un signe, soit *ṃ*, soit, ce qui paraît plus probable, le premier trait de l'*o*. A. B.

24. avekshya māṃ svalpataṭākapālā–
n naitān hareyus tadupaplavas syāt
saro pi guptan dhanadasya yatnā–
t kuto pi bhīmas sahasonmamātha ‖

25. bhuvas taṭākastanajaiḥ payobhi–
s saṃvarddhitā ye taruvālavatsāḥ
vayassvarāvyaktakalapralāpā–
s tān akshataṃ rakshata pāpasarppāt ‖

26. çlāghyāni ratnāny api yācakebhyo
dadaty asaṅgan dadatāṃ varā ye
ete bhavanto jalamātram atra
kathan na mahyaṃ vitareyur eva ‖

27[1]. jñātañ ca satyaṃ mṛitir eva yācñā
rājño viçesheṇa tathā pi sāstu
dharmmasya hetor mmaraṇaṃ hi çastaṃ
satāṃ atas tyāgina eva yāce ‖

TRADUCTION.

A

1, 2 = LV, 1, 2.

3. Qu'il purifie le monde, ce couple de lotus, les pieds de la Gangā, qui font onduler les régions de l'espace du doux mouvement des rayons issus de leurs plantes roses, comme si, aujourd'hui encore, le sang jaillissait à flots par la blessure qu'ils se sont faite en tombant sur les cornes aiguës du croissant de Rudra[2]!

4-18 = LV, 3-17.

19. « Me voici, moi dont l'Amour avait voulu faire un instrument pour te maîtriser; mais, à dire vrai, je n'ai servi qu'à le perdre lui-même[3] : » ainsi disait

[1] Cette stance = XXXIX, A, VI. A. B.

[2] Bergaigne n'a pas laissé de traduction de cette stance. A. B.

[3] Plus exactement : « Malheureuse, l'Amour avait fait de moi un instrument pour te maîtriser, et, à dire vrai, c'est moi seule qu'il a maîtrisée, mais pour sa propre perte. » A. B.

sans cesse au Seigneur la fille de l'Himālaya irritée. C'est alors qu'il a fait de ce roi un Amour très supérieur à l'autre en beauté.

20. Enlevée depuis longtemps par un exploit admirable de ce roi dont la beauté était grande et qui était dans la fleur de la jeunesse, la Fortune de la terre entière, voyant tous ses désirs satisfaits, était pour lui comme une épouse nouvelle, pleine de désir et d'amour.

21. La Fortune des combats plongeait dans la poitrine de ce roi avec une joie profonde son sein enflammé, brûlé par la majesté royale ainsi que par l'Amour, comme si elle eût craint de garder la cicatrice des blessures faites par la chute des flèches dans ces cours qu'on nomme les batailles [1].

22. Son épée, pareille à une liane, quoique noire, était dans sa main rougie bien vite, et à plusieurs reprises, du sang de l'ennemi pendant le combat, et brillait comme la flamme du feu [2] quand se dissipe le réseau de fumée qui l'enveloppait d'abord.

23. Plus il était frappé par le glaive [*çastra*] aigu dans le cercle [*cakra*] de ses ennemis, plus il était brillant, tandis que le soleil, à peine effleuré par le tranchant du fer [*çastra*] sur le tour [*cakra*] de son beau-père [3], a perdu une partie de son éclat.

24. Brûlé par le combat, il enlevait un roi qui avait les armes à la main pour l'employer à agiter son chasse-mouches, tandis que le lion, ayant à sa disposition le vent des oreilles de l'éléphant, parfumé par le mada, n'a pas l'intelligence de s'en servir.

25. Sa victoire a mis le *virāma* [a amené l'apaisement] sur le front de la bataille, malaisé [terrible] à cause d'un *saṃdhi* [d'un choc réciproque], comme le sens expliqué d'un livre dans une formule de signification douteuse [4].

26. Sans crainte à cause de sa vaillance, il était miséricordieux et exerçait la miséricorde envers celui qu'il avait vaincu sans même lui couper les ailes [sans détruire les ailes de son armée], tandis qu'Indra, après avoir coupé les

[1] *raṇāṅgana* signifie simplement « champ de bataille ». A. B.

[2] Plutôt : « de ce feu d'héroïsme ». *tejojvalana* n'est pas = *jvalana*, mais qualifie le roi. A. B.

[3] Tvashṭri, qui a arrondi le soleil sur une meule ou sur le tour. *Harivaṃça*, 583 et suiv. *Vishṇu Purāṇa*, III, 2, 9 et suiv. *Raghuvaṃça*, VI, 32. *Uttararāmacarita*, VI, 3. A. B.

[4] « Comme le fait une citation du çāstra, bien nette et produite à propos pour une formule fautive. » A. B.

ailes aux montagnes et les avoir rendues immobiles, s'acharne encore à lancer sur elles la foudre.

27. Il avait mille yeux [mille puissances visuelles ou intellectuelles], mais son fils était adulte [ses années étaient remplies][1]; il avait mille anneaux [mille jouissances], mais il avait quitté les trous [il était sans défauts]; il avait mille rayons [mille puissances], mais c'était aux brâhmanes qu'il donnait la prospérité[2]; il avait vaincu Indra, l'Indra des serpents et le soleil.

B

1. Dans la bouche de l'Indra des sangliers, la terre avait les membres meurtris par ses dents; sur les anneaux de l'Indra des serpents, elle était brûlée par le feu de son venin; au pied de l'Indra des monts, elle était écrasée sous son poids; bref, elle ne pouvait être soutenue sans être torturée, si elle ne l'avait eu pour maître.

2. En voyant Sarasvatī [l'éloquence] sur sa bouche, Çrī [la Fortune] tenait sa poitrine étroitement embrassée. C'est ainsi que d'ordinaire une femme, quand elle a trouvé un époux selon son cœur, souffre que sa rivale occupe une situation supérieure à la sienne propre.

3. Il protégeait si bien la terre que nul homme n'aurait pu signaler à un autre homme une seule épine qui la fit souffrir, tandis qu'autrefois c'était elle-même qui, dans son effroi, s'était plainte à l'aïeul des êtres de l'oppression que son époux [son maître] faisait peser sur elle[3].

4. Il avait sur cette terre écarté Kali, l'ami du péché, et protégé le taureau [le juste], en lui gardant tous ses membres intacts; tandis que la meilleure pro-

[1] En tenant compte de tout ce qui est resté, je crois lire *paripūrṇṇavṛitraḥ*. « Son trésor (*vṛitra*) était intact (tandis que le Vṛitra d'Indra est déchiré en morceaux). » A. B.

[2] Dans la langue poétique, le soleil ne donne la prospérité qu'aux lotus. — Je doute que la poétique hindoue soit si dure pour le soleil, bien que ses disciples se soient souvent amusés et s'amusent encore, en le comparant avec la lune, à dresser un acte formel d'accusation contre lui. *dvija* signifie aussi serpent, et le soleil a consumé les serpents, *Mahābhārata*, I, 1283 et suiv. Le roi, en donnant la prospérité aux *dvijas* (brâhmanes), a donc vaincu le soleil, qui n'a donné aux *dvijas* (serpents) que le malheur. A. B.

[3] Plutôt : « de l'oppression que ses protecteurs faisaient peser sur elle ». Cf. *Mahābhārata*, I, 2491 et suiv.; *Vishṇu Purāṇa*, V, 1, 12 et suiv. A. B.

tection accordée à la terre par les Kshatriyas pendant trois âges du monde n'avait réussi qu'à lui sauver un pied sur quatre.

5. Il levait à son gré l'impôt (*kara*) sur la terre, remédiant ainsi à un insuccès qui était venu à son oreille[1], comme l'éléphant, chassant la svelte abeille qui s'approche de son oreille, attirée par l'odeur de sa joue humide de *mada*, lève avec amour sa trompe (*kara*) sur son éléphante.

6. Il aurait, s'il l'avait voulu, trouvé le moyen de tirer du feu la fraîcheur, du diamant la douceur, de la poussière une huile de sésame, d'un corps venimeux l'amṛita, — mais non de faire sortir ses propres paroles[2] du cœur de ses sujets.

7. Dans ce monde, qui avait pour mur sa bonne fortune et qui était soutenu par sa politique, par son énergie, par sa force et par sa majesté, comme par autant de piliers, ainsi qu'un fils dans la maison de son père, son peuple se divertissait sans crainte avec ses amis, les trois principes[3].

8. Tous ses vœux étant remplis, il était *brûlant* de majesté; il répandait la *pluie* de ses dons et on voyait apparaître la cruche de sa gloire; il faisait pleurer ses ennemis, montrant ainsi les effets de la violence du *vent;* et cependant, il était le même dans toutes les *saisons*, toujours sans trouble [sans colère[4]].

9. Rien qu'en entendant son nom, ceux qui étaient plongés dans l'océan du

[1] « Chassant (faisant cesser) le moindre embarras de fortune (de ses sujets) qui venait à son oreille ». Je crois que *udāsya* est aussi à prendre en un double sens : « Il suspendait l'impôt ». A. B.

[2] « Mais non l'indifférence, l'oubli de lui ». A. B.

[3] L'honnête, l'utile et l'agréable.

[4] Ces épithètes, qui, d'une part, se rapportent au roi, paraissent viser d'autre part, non le vent, mais l'Amour, qui est représenté par le roi. « Au comble de ses vœux » et « Amour complet », non privé de corps; « d'un héroïsme flamboyant », tandis que l'Amour est efféminé; « faisant pleuvoir de beaux dons », tandis que l'Amour est pauvre, en de mauvais termes avec Çri; « citerne manifeste de la gloire », tandis que l'Amour est source de déshonneur; « faisant pleurer ses ennemis », tandis que l'Amour fait pleurer surtout ses amis; « ayant l'impétuosité du vent », tandis que l'Amour n'en a que la mobilité; « le même en toute saison », tandis que l'Amour a ses *saisons* défendues; « sans colère », tandis que l'Amour est plein d'emportements. Plusieurs de ces rapports pourraient être conçus d'une façon différente; mais leur application générale à l'Amour ne me parait pas douteuse. Je dois ajouter pourtant que MM. Senart et Lévi pensent que la portée de la stance est autre : que les six premiers adjectifs se rapportent plutôt, d'une part, au roi, d'autre part, deux par deux, aux trois saisons, dont le roi serait déclaré l'égal, manifestant à lui seul toutes leurs énergies, mais sans imiter leurs colères, c'est-à-dire leurs intempéries. A. B.

combat se trouvaient délivrés d'un orgueilleux ennemi, comme les habitants du Naraka furent délivrés du roi des morts[1] au bruit de la conque du dieu qui a le disque dans la main.

10. Les autres rois n'ont pas trouvé dans la royauté, par la possession de belles femmes et de tous les autres plaisirs, une satisfaction pareille à celle qu'il y a trouvée par la possession du taureau [par l'accomplissement du devoir] : un pêcheur malheureux, après de longs efforts, trouve une pierre dans la mer, en croyant y trouver une perle, tandis que Hari y trouve l'amṛita.

11. Ayant emprisonné sa propre concupiscence dans la cage de sa vertu, il prenait pour sa part ce qu'il y avait de meilleur chez tous les autres : c'est parce qu'il voyage[2] en prenant tous leurs sucs [toute leur humidité] aux plus petits objets que le soleil est si brillant.

12. C'est sans crainte, et sans égard pour aucun particulier, qu'il réglait tout dans le monde en vue de la justice; au contraire, c'est affolé par la crainte du ṛishi[3] et de Mada qu'Indra a consenti à partager avec les deux Açvins le breuvage du soma.

13. Il donnait à sa soif l'apaisement parfumé de la gloire en buvant au front de la bataille l'amṛita de la victoire, en même temps que le lion apaisait la sienne en léchant sur la face des éléphants de l'ennemi en déroute le sang parfumé par l'odeur du *mada*, — et non en buvant avec les gazelles l'eau des forêts.

14. Deux pères ont engendré deux fils dans deux Gandhavatī : l'une de celles-ci est la jeune fille (ainsi nommée) en qui le grand ṛishi a engendré Vyāsa, l'autre la terre [douée d'odeur, *gandhavatī*] où ce roi a produit le faisceau de sa gloire : l'un fut fait noir [Kṛishṇa] dans une île, l'autre blanc [brillant] dans les trois mondes.

15. C'était lui qui faisait subsister le monde entier par sa majesté, en le traversant par une route [en suivant la droite voie] : si le soleil tourne sans cesse autour du Meru, ce n'est pas à cause de l'or dont la montagne est faite.

[1] Appelé pareillement Naraka. Cf. LVII, B, 17.

[2] *bhrāntiç* a ici le double sens de « erreur, abandon de la bonne voie ». C'est à sa mauvaise pratique de « prendre tout le suc, même des plus humbles, que le soleil doit sa splendeur »; tandis que le roi « ne prenait que l'essentiel ». Je crois même qu'il vaut mieux traduire *çeshapradhānam* « il prenait sa part sans toucher au principal. » A. B.

[3] Cyavana. Cf. *Mahābhārata*, III, 10396 et suiv. A. B.

16. Évidemment, si la terre a pu supporter le feu de sa majesté et la violence des flots de sa gloire, c'est parce qu'elle connaissait déjà la brûlure du feu de la destruction universelle et que l'océan pesait déjà incessamment sur elle : il n'y a rien de tel que l'habitude.

17. Sa profondeur n'avait jamais pu être atteinte, même en pensée et au prix des plus grands efforts, par aucune montagne [par aucun roi] : il n'en a pas tenu compte, et il a, lui, dépassé la profondeur de la mer qu'avait atteinte seulement le pied du mont Mandara[1].

18. L'amour ne le poussait qu'à cacher les défauts là où il y avait des qualités, et la haine, chez lui, n'était l'ennemie des qualités[2] que lorsqu'il y avait eu faute commise; c'est ainsi que deux grands défauts devenaient en lui des qualités : que dire alors des effets de ses qualités elles-mêmes?

19. Dans une expédition il a, pour vaincre, brisé dans la grande mer des milliers de barques fraîches et blanches [réunies par des rotins[3]], qui s'étendaient de tous côtés, comme Madhu et Kaiṭabha ont brisé autrefois les milliers de pétales du lotus de Brahmā.

20. C'est par son ordre que le lion, laissant tomber au sommet du palais de son ennemi des perles teintes de sang[4], imite la trace des femmes qui s'enfuient en laissant sur le sol l'empreinte de la laque et les débris de leur collier brisé par l'amant dans un transport amoureux.

21. Son ennemi, quand il l'avait tué, dans le combat, rivalisait encore avec lui : si l'un se rassasiait de victoire, l'autre se rassasiait d'amṛita; si la gloire de

[1] Traduisez : « Il a ainsi réduit à peu de chose cette misérable profondeur de la mer qu'a pu atteindre le pied du Mandara. » A. B.

[2] « . . . et la haine, cet ennemi des qualités, n'existait chez lui que lorsqu'il y avait eu . . . » A. B.

[3] *sītasitaṃ*, qui doit être, en effet, pour *çītasitaṃ*, signifie « blanches par leurs voiles ». Cf. le Dictionnaire abrégé de Pétersbourg, VI, 306. *sīta* est l'orthographe pâlie, *Jātaka*, t. IV, p. 21, et Kern, note ad *Jātakamālā*, p. 94. Le *Divyāvadāna*, p. 113, 274, 281, a *çitā*, de même famille et signifiant « corde de rotin ». Encore aujourd'hui les voiles du pays sont faites de bambou ou de rotin. Je crois aussi qu'il s'agit de navires qui flottent et non de navires brisés qui coulent à fond. Par conséquent *bhinnam*, si on ne veut pas le laisser entièrement au second membre de la comparaison, doit signifier « divisé, dispersé ». Peut-être même s'agit-il des propres navires du roi, dont il aurait couvert la mer. Cf. LV, 31. A. B.

[4] Les perles qu'il a fait tomber du front de l'éléphant en le brisant. Cf. LVIII, C, 13; B, 20.

l'un courait aux quatre points cardinaux, la bien-aimée de l'autre courait aussi [était en fuite]; s'il possédait une Çrī [une fortune] merveilleuse, l'autre possédait les Apsaras.

22. Son ennemi, réfugié dans les fourrés du bois, entendait toujours les flatteries de ses amis : « Tu brilles comme le Meru sous l'ardeur du soleil ; tu es comme l'Himālaya sous la chute des frimas, lui disaient-ils, tu es comme le lion qui a pour repaire une caverne [1]. »

23. C'était Vishṇu [le roi du monde entier] : il faisait courber, avec un bruit incessant de profonds soupirs que leur arrachait le poids de la terre supportée, et en rompant leurs anneaux [leurs jouissances], les mille têtes du serpent qui soutient la terre [les mille têtes des rois pareils à des serpents].

24. C'est grâce à son éclat resplendissant (à sa puissance manifeste) que ses amis étaient capables d'abattre leurs ennemis : c'est en empruntant au soleil son éclat que la lune et le feu chassent les ténèbres.

25. De ce roi aux membres immobiles [2] [solides] venait par quatre voies [3], portant tout à la mer [enlevant toutes les mines de pierreries] et profitant d'un trou pour traverser le roi de tous les monts [d'un défaut pour briser tout roi suzerain], une politique, pareille au Gange, qui ravissait le monde.

26. Sans parler de ceux qui avaient des qualités tout en ayant des défauts, il savait mettre à sa vraie place celui qui était riche en qualités [4]. Le poison même devient un bel ornement quand c'est Hara qui l'emploie : que dire de la lune?

[1] Le soleil, bien entendu, c'est le roi, et les frimas sont la défaite qu'il a infligée. Au lieu de « entendait toujours les flatteries de ses amis », il serait plus exact de traduire : « était ainsi consolé par ses amis ». A. B.

[2] Et ainsi pareil à Çiva, immobile dans ses exercices ascétiques. — C'est, en effet, de la tête de Çiva (*Dhruva*) que le Gange est descendu sur la terre. Mais *Dhruva* est aussi un nom de Vishṇu, et c'est du pied de Vishṇu que la rivière est tombée sur la tête de Çiva. Le *vishṇupada*, à son tour, est identifié avec *Dhruva*, l'étoile polaire et l'endroit où le Gange a pénétré à travers la voûte du firmament. On voit combien de cordes ces gens avaient à leur arc. Au lieu de « trou », il faut mettre « crevasse ». C'est le fameux défilé qui débouche à Haridvāra. A. B.

[3] Les quatre courants du Gange et les quatre voies de la politique (conciliation, libéralités, divisions semées et force ouverte).

[4] Traduisez : « Sans parler de ceux qui (n')avaient (que) des qualités, il savait mettre à sa vraie place celui qui était riche en qualités, même quand il l'avait d'abord trouvé en défaut [il savait mettre à sa vraie place un Guṇāḍhya qu'il avait blâmé

27. Il obtenait sans cesse, grâce à sa bonne fortune, une espèce de bien sans pareille qu'il n'avait même pas recherchée, comme le lotus d'or de la rivière du ciel reçoit le fard de santal jaune de l'épouse de Hari, quand elle se baigne[1].

C

1. Il accordait sa protection entière aux amis de ses familiers, et cependant il écartait comme un ennemi l'orgueil, bien qu'il soit l'ami de la beauté, de la jeunesse, de l'éloquence, de la force, de la vaillance, de l'intelligence, de la noblesse, de la science et de la prospérité.

2. Il avait sa majesté, riche d'ombre [de beauté] et accompagnée de sa politique, et il jouissait de Çrī [la fortune royale] sans avoir besoin d'autre garde. Indra a son arbre qui lui offre pour couche le pollen de ses fleurs et n'a pas besoin d'autre couche : c'est dans les bras de Çacī qu'il trouve la volupté[2].

3. Il mettait devant lui Vishṇu en qualité de[3] *dharma* [il mettait avant tout le devoir qui est le trésor du monde], et tenait la promesse qu'il avait faite même à un ennemi. Indra, lui, a mis Dharma [le dieu de la mort] à son côté[4] et s'est servi de sa promesse pour tuer Vṛitra [et, comme il est généralement reconnu, a tué Vṛitra].

4. Il saisissait Çrī [la Fortune] toute brûlante [brillante[5]] sur le sein d'un

d'abord]. » Cf. *Kathāsaritsāgara*, I, VIII, 14 et suiv. Pour ce qui suit, je n'ose insister sur le rapprochement avec *Kathāsarits*, I, VIII, 31-36, ni sur le rapprochement, plus frappant encore, à cause des rencontres verbales, avec le passage correspondant de la *Bṛihatkathāmañjarī* (notamment I, VIII, 12) que me signale M. Lévi, rapprochements qui permettraient de prendre le masculin *gada* correctement dans le sens de « parole ». Car, dans ce cas, l'opposition avec « ornement » et avec « la lune aux rayons d'amṛita » ne serait plus aussi naturelle. Bien entendu, ce n'est pas le Kathāsaritsāgara, ni la Bṛihatkathāmañjarī, postérieurs à nos inscriptions, qui peuvent être visés ici, mais l'œuvre de Guṇāḍhya, dont celles de Somadeva et de Kshemendra sont des versions. A. B.

[1] « Comme le lotus d'or, qui baigne dans la rivière du ciel, reçoit pour limon le santal jaune de l'épouse de Hari ». (Rectification de M. Senart.) A. B.

[2] Je lis *çacīratau* : « Qu'a-t-il besoin d'une (autre) couche pour jouir de Çacī ? » A. B.

[3] « Vishṇu en qualité de *dharma* » est à supprimer. A. B.

[4] « Indra a mis Dharma à son côté [a fait que Dharma marchât dans une voie tortueuse] ». « Comme il est généralement reconnu..... » est à supprimer. A. B.

[5] Avec *iddhadharmmo*, le sens est : « Pratiquant le devoir dans sa pureté [de nature ardente], il saisissait Çrī sur le sein d'un héros ». A. B.

héros; mais il ne prenait pas au faible son bien. Et l'oiseau [1] a pu accepter le sacrifice du roi des Uçīnaras, se donnant lui-même en échange de son suppliant!

5. Même quand il était atteint par la calomnie, gardant la solidité d'une montagne, il manifestait, grâce à l'éclat du soleil [à la prospérité de ses amis], sa nature intime, belle à voir, et brillait comme le Meru atteint par l'éclair et répandant ses flots d'or.

6. Les rois qui furent pleins de justice, même dans l'âge qui vit fleurir le *dharma*, passent pour une merveille : que dire de lui qui a été tel dans un âge comme celui-ci? La perle est moins difficile à prendre dans le creux de la coquille fendue que sur le repli du roi des serpents irrité.

7. Le joyau qu'il tirait par son habileté de la mine brillante [du meilleur des ascètes [2]], nul autre que lui ne l'aurait même aperçu. Quel autre que Vishṇu, quand il aurait bu l'eau de la mer, aurait pu atteindre, même des yeux, la trace de Çrī sur le sable?

8. Certes, Çrī sait se retourner. Au roi qui supporte sur son dos le barattage opéré par la montagne [la violence des autres rois], elle tourne le dos comme à la mer. Mais à lui, comme à Vishṇu, elle présente son sein, qu'elle appuie avec amour sur le sien [3].

9. Il était toujours éveillé, et celui qui avait cherché un refuge auprès de lui ne remuait jamais [n'était jamais ébranlé], n'étant piqué par aucune épine [éprouvé par aucune difficulté], tandis que, pendant le sommeil de Hari, Çrī s'agita violemment, ayant été blessée par l'épine du lotus qui sort de son nombril.

10. Héros unique en son genre, il protégeait de loin l'ennemi même qui avait

[1] Indra, sous la forme d'un vautour.

[2] Double sens à supprimer; *taptāt* est opposé à *upâya* : « Le joyau qu'il a su retirer de la mine par un procédé habile (sans effort, sans peine), nul autre que lui, même l'ayant aperçu, n'aurait pu l'obtenir, eût-il (pour cela) mis le feu à la mine. » Les joyaux se trouvent dans la montagne; mais la mine par excellence est la mer; et c'est la mer mise en feu par le barattement (l'*upāya* de Vishṇu) qui a livré au dieu Çrī et les autres joyaux. Les deux métaphores sont distinctes; mais chaque mot de la première prépare la seconde. Le joyau est le *çrīpada* « le pouvoir royal ». A. B.

[3] « A un roi recevant de dos le choc des (autres) rois, elle tournait le dos, comme (jadis) à la grande Tortue [qui soutint sur son dos le barattage opéré par la montagne]; mais à lui (qui recevait ce choc) sur la poitrine, comme à Murāri, elle présentait son sein avec amour. » A. B.

recours à lui [il protégeait l'ennemi même qu'il avait atteint de loin] contre le plus grand ennemi et le plus violent [contre l'orgueil qui est le plus grand des ennemis]. Au contraire, Indra a abandonné [a laissé] le roi des serpents qui l'embrassait [qui l'enveloppait], tout rougi par la brûlure de Kṛiçānu [du feu].

11. Naturellement miséricordieux, il rendait heureux même les étrangers : que dire de ses proches? Quand le soleil se lève pour le bonheur du monde, doute-t-on qu'il doive éveiller le lotus?

12. Faisant briller [éclairant] le monde dans ses sacrifices, comme le nuage fait briller une pluie d'éclairs, il a répandu une pluie d'or pareille au torrent du Meru dissous par sa propre ardeur.

13. Il donna tant de femmes, de bœufs et d'éléphants qu'il semblait avoir voulu atteindre le nombre des māyās de Vishṇu prenant la forme de femmes, des Bāhīkas semblables à des bœufs[1], et des riches insensés, pareils à des éléphants en rut.

14. L'or et les pierreries brillantes que ce héros tirait de son trésor, quand on les lui demandait, renaissaient toujours, comme la tête coupée par le descendant de Raghu à celui qui avait dix têtes.

15. Ses qualités et ses serviteurs ne connaissaient pas d'obstacles; ses sujets et ses fils lui restaient aisément attachés; ses prospérités et ses épouses aimaient ses vertus; quant aux ennemis et aux défauts, il n'en avait pas.

16. Bien qu'il gouvernât [possédât, châtiât] trois choses accompagnées de trois catégories[2] [bien qu'il enseignât la triade comprenant les trois catégories[3]], son cœur, qui était dans le *statu quo* [qui était ferme] s'alliait à la vertu; la vertu, étant en gain [étant accrue, complète], détruisait la perversité; la perversité enfin, étant en perte [étant détruite], trouvait un refuge dans le royaume de son ennemi.

17. Sa réflexion avait pour ornement ses pensées[4]; ses pensées avaient pour

[1] Voir le Dictionnaire de Pétersbourg, au mot *bāhīka*.

[2] Le *statu quo*, le gain et la perte : il gouvernait son esprit qui était *sthita*, possédait la vertu qui était *samṛiddha*, châtiait la perversité qui tombait dans le *kshaya*.

[3] L'honnête, l'utile et l'agréable. — « Bien qu'il professât que les trois (qui vont être énumérés, le cœur, la vertu et la perversité) sont sujets aux trois états (*statu quo*, gain et perte), pourtant chez lui (il ne les admettait chacun que dans un seul état, à savoir :) le cœur allié à la vertu [attaché par une corde] était dans le *statu quo* [était ferme]. . . » A. B.

[4] Plus exactement, « un but approprié »; littéralement, « ce à quoi il convient de penser ». A. B.

ornement une action faite à propos; l'action avait pour ornement les fruits qu'elle produisait; les fruits avaient pour ornement la part qu'il en donnait aux plus dignes.

18. Les requêtes excessives de ceux qui demandent sont pour d'autres une cause d'irritation; il les supportait, lui, la face brillante de *mada* [le visage épanoui par la joie de donner]. C'est ainsi que l'éléphant d'Indra même supporte longtemps le chant [de l'abeille] : mais a-t-on vu jamais la fleur donner son fruit dans l'espace de deux jours [1]?

19. Tous les jours, bien qu'il eût à sa disposition des savants, il découvrait lui-même la droite voie dans les procès, dissipant avec ses rayons [avec ses paroles] les ténèbres du monde, comme le soleil, siégeant dans le tribunal du ciel.

20. Par le trou de l'appareil du moyeu [par l'ouverture de la portière], il fendait l'œil [2] [il tranchait un procès] pour le bien du monde, étant dans son palanquin, et après avoir vaincu l'Amour. Arjuna, au contraire, faisait cela, vaincu par l'Amour, pour son propre bien, et debout sur le sol.

21. Quand il s'exerçait, bien qu'il eût déjà brisé une multitude de rois, il brisait encore une foule de rois misérables [de bambous], avec un mendiant qui l'accompagnait par derrière [avec la flèche qu'il portait sur le dos], comme s'il n'eût pas été trop irrité de voir celui-ci aussi prendre le titre de roi [3].

22. Donnant satisfaction aux désirs des femmes célestes, étant le *çrînandana* [4]

[1] *dvyahe pi* ne devient juste qu'à la condition d'entendre *kuto* tout autrement : « tandis que telle (misérable) pousse du sol, même au bout de deux jours, n'est plus occupée que de son fruit », est devenue elle-même un *arthin. prasava* paraît choisi à dessein à cause de *dāna*. A. B.

[2] Allusion par jeu de mots à l'œil du poisson d'or percé par Arjuna à travers le moyeu d'une roue, au *svayaṃvara*, de Draupadi. Le mot *paksha* peut avoir d'après les lexiques le sens de « partie du corps ». — Cf. LV, 55. Avec le texte rectifié, la traduction est : « Dans l'air, à travers l'orifice d'une machine, il perçait le but, pour faire plaisir au monde, étant dans son palanquin, vainqueur de l'Amour (par son habileté comme archer) ». Étant donné le renvoi à l'exploit semblable d'Arjuna, il est fort possible que *kha*, qui se dit des orifices du corps en général, désigne ici « l'œil » du but, c'est-à-dire du poisson. Dans ce cas, il faudrait traduire, mais sans jeu de mots : « A travers l'orifice d'une machine, il perçait le but dans l'œil ». A. B.

[3] La flèche elle-même est un *triṇarāja*, un roi des herbes, c'est-à-dire un bambou.

[4] Voici l'explication de cette stance : « Donnant satisfaction aux désirs des femmes célestes (auxquelles il promet d'envoyer des amants, les guerriers tombés dans la

[réjouissant la fortune] et répandant l'amṛita de la gloire, le bruit de son seul arc retentit au loin, et voilà qu'en même temps on entend les sons de trois luths.

23. Chaque jour il rassasiait une myriade entière d'ascètes: les premiers d'entre les brâhmanes, des mets les plus exquis, les dieux, de sacrifices, ses ancêtres, d'offrandes funèbres; mais toutes ses gloires ne pouvaient le rassasier lui-même.

24. Dans l'exercice de la lutte, il enlevait en un instant dix lutteurs très forts et les jetait à terre en tas par l'impulsion de ses mille bras [par les mille impulsions de ses bras], comme fit dans le combat le fils de Kṛitavīrya pour celui qui avait dix visages.

25. Il fendait en un instant une barre d'airain en trois[1], d'un seul coup de son épée, comme Indra..... l'aile de Tārkshya, d'un seul coup de foudre[2].

26. L'obscurité dure [épaisse] qui est aussi étroitement apparentée que possible au fer et qui est terrible comme les anneaux du serpent noir irrité, il la fendait de toute sa puissance, pareil au feu de la destruction universelle[3], comme par colère de lui voir imiter la pensée des méchants.

27. Il apprenait à danser aux princesses, en leur donnant la mesure[4] : quant à sa gloire, elle dansait sans avoir appris, au son des chants que faisaient entendre les épouses des kshatriyas ennemis.

bataille), réjouissant Çrī et répandant l'amṛita de la gloire, dès que le son unique de son arc retentit au loin, on entend comme le jeu de trois luths (parce que ce son) [satisfait la passion des Apsaras pour les dés (dont le bruit est souvent comparé à une musique), qu'il (résonne comme) le *çrīnandana* (nom d'une mélodie), et qu'il verse l'amṛita de la *kīrti* (autre nom d'une mesure musicale)]. » A. B.

[1] Cf. n° XLIV, 33.

[2] La phrase était probablement négative; car Indra n'a pas réussi à briser l'aile. Cf. *Mahābhārata*, I, 1512 et suiv. A. B.

[3] Au feu du cinquième *kalpa*, nommé *rambha?* Simple conjecture, quoiqu'il paraisse difficile de lire autre chose sur les estampages. Voir ci-dessus, p. 483, note 4. — Ce « feu du cinquième kalpa » est aussi improbable que « l'obscurité qui est apparentée au fer ». Mais le premier et le troisième pāda sont si effacés que toute conjecture doit manquer de base. Je crois cependant qu'il s'agit d'une variante de l'exploit de la stance précédente, et que, au commencement, il faut lire *tamoghanan*. A. B.

[4] « Les filles des maitres de la terre dansaient (en sa présence), apprenant de lui la mesure (qu'il leur donnait par le battement de ses mains) et le reste », c'est-à-dire qu'elles étaient ses esclaves, comme l'étaient aussi les nobles chanteuses du pāda suivant. A. B.

D

1. Rien que pour l'avoir vu, les femmes d'élite, comme rivalisant avec lui de beauté et de grâce, se sont trouvées parfaitement expertes dans la science de l'amour[1], telle qu'elle a été enseignée par Vātsyāyana et les autres.

2. Il appliquait au vent, comme un fard divin, un parfum qui était l'ami du parfum du Pārijāta et de l'amṛita, qui était le rival du *mada* des éléphants des points cardinaux, qui était le vainqueur d'un amas de fleurs[2].

3. La guirlande divine que Rati presse de toutes ses forces sur le sein du dieu[3] était vaincue par celle que froissait le sein de la bien-aimée de ce roi : la guirlande du dieu est en effet flétrie par la brûlure de l'orgueil[4] qui est dans son cœur.

4. C'est, j'imagine, en voyant quel était le pouvoir de sa science pour charmer les serpents et pour écarter les poisons que le Kālakūṭa reste, aujourd'hui encore, avec les serpents, attaché par crainte à la gorge du dieu qui a pour ornement la lune.

5. En plaçant Çiva dans son cœur, Sarasvatī sur sa bouche, la terre sur son

[1] Remarquer ici la propriété des termes : *prayoga*, dans le *Kāmasūtra*, est techniquement opposé à *çāstra* (ici *tantra*), la pratique opposée à la théorie. A. B.

[2] Il semble qu'il y ait aussi dans cette stance des allusions à des faits de l'histoire littéraire : *pārijāta* entre dans la composition de beaucoup de titres d'ouvrages ; *gandhaprayoga* pourrait en être un ; *Bandhu* et *Diṅnāga* sont des noms de poètes ; le dernier surtout est célèbre, et on le trouve parfois mentionné comme ayant écrit sur la smṛiti (*dāna*). Mais nous n'en savons pas assez pour pouvoir deviner comment tout cela pouvait s'arranger. A. B.

[3] De l'Amour. — Nominatif féminin, *supushpanishpeshajitā* ne peut guère signifier que « vaincu par le choc de belles fleurs », et je ne vois pas comment ceci peut être dit d'une guirlande. Je suis donc obligé d'en faire un instrumental qualifiant *stanena*, et de traduire : « Déjà écrasée sur sa poitrine de roi [de dieu] dans les transports amoureux [par sa Rati] par le sein de sa bien-aimée, sa céleste guirlande est encore flétrie par le feu de l'ivresse (amoureuse) qui enflamme ce sein, ce sein qui (par sa dureté) triomphe (facilement) du choc des fleurs. » Comme tous les mots de la stance se rapportent également au roi et à l'Amour, le troisième pāda, rapporté à ce dernier, a pour deuxième sens celui qui est donné dans la traduction de Bergaigne. A. B.

[4] L'orgueil de l'Amour. Yaçovarman, au contraire, était sans orgueil.

bras, Çrī sur son sein où il la tient étroitement embrassée, sa flamme sur son ennemi et sa gloire aux points cardinaux [1], il s'est montré fourrier diligent.

6. Quand il s'apaisait à la fin du combat [2], sa splendeur était toujours immense, et nul autre ne s'élevait contre lui : quand Vishṇu est endormi sur les anneaux terribles du roi des serpents, comment les rois des poissons pourraient-ils le troubler?

7. Héros unique en son genre, il s'était fait pourtant, selon les préceptes des çāstras, une forteresse aisée à conquérir [pleine de bons soldats] et épanouie [3] [immense] : pourquoi Brahmā et les autres dieux habitent-ils sur le Meru, où le soleil [4] ne brille que d'une façon intermittente à cause de sa rotation?

8. « La corneille même protège son ami comme un sujet [5]; le lotus même supporte la majesté d'un puissant [l'éclat du soleil]; l'abeille elle-même ne demande pas de miel à une fleur non encore épanouie : » tels sont les enseignements qu'il donnait aux rois prosternés devant lui.

9. Il avait pour conquérir l'autre monde [et pour vaincre les peuples ennemis] deux compagnons qu'il purifiait [deux compagnons éprouvés], le devoir et le meilleur des glaives. De ces deux compagnons, l'un, le devoir était purifié [ex-

[1] Ajoutez ici un terme omis : « et sa résidence en un lieu pur ». « Il s'est montré fourrier diligent », ne rend pas entièrement le texte, qui contient une allusion au *vāstukalpa,* « la science de la construction et du choix des emplacements », une des branches du *çilpaçāstra,* dont le roi se montrait un juge compétent. A. B.

[2] Et, avec jeu de mots, « faute de bûches ». — Cette stance est une de celles qui pourraient faire croire que ces inscriptions sont posthumes. On peut, en effet, y trouver aussi le sens suivant : « Quand il fut entré dans le repos éternel et que son bûcher fut consumé, sa splendeur est demeurée entière et nul autre ne s'est levé (semblable lui). » Mais alors la suite ne porterait plus. A. B.

[3] Avec un autre jeu de mots, « ouverte ». C'est le sens d'« épanouie » qui, en éveillant l'idée du lotus épanoui par le soleil, paraît être le lien principal des deux parties de la stance. — Je crois plutôt que le lien est dans la confusion fréquente de *vikāsin* et de *vikāçin :* « Bien qu'il fût un héros incomparable [l'unique héros], il s'était fait, conformément aux çāstras, une forteresse garnie de bons soldats (le sens « aisée à conquérir » est à supprimer) et (toujours) brillante ». A. B.

[4] La racine *daṃs, bhāsārtha.*

[5] Comme un roi protège, doit protéger, ses sujets. Allusion à une fable, par exemple à celle qui forme le cadre du second livre du *Pañcatantra* et du premier livre de l'*Hitopadeça?* — Ne s'agit-il pas plutôt de la fameuse guerre des corneilles et des hiboux, et du *vāyasarāja* qui protégea son peuple contre les hiboux? (*Pañcatantra,* III.) A. B.

pliqué] par la science sacrée; l'autre, le glaive, ne restait pas pur [sans tache], étant toujours humide du sang de la tête de ses ennemis.

10. «Il a un ami cruel, le glaive; quoique tout jeune, il tourmente et humilie des rois qui sont des vieillards; il donne à celui qui se prosterne devant lui le royaume qu'il a dérobé à un autre.» Tels étaient ses défauts, comme les énumérait l'épouse de son ennemi.

11. La voix de tous les poètes réunis, si douce qu'elle fût, était impuissante à faire son éloge. A-t-on jamais vu le sucre et le reste, ajouté au nectar, en augmenter la douceur?

12. Quand il avait vaincu son ennemi, jamais un parent de cet ennemi ne frappa traîtreusement en revanche ceux dont il était le soutien, tandis que les vautours en quête d'un morceau de chair sont morts tués par les dents tombées des serpents que Virāj[1] avait frappés dans son vol.

13. Le Bhāshya, qui, à chaque mot, jetait le trouble dans l'esprit des grammairiens, comme s'il eût été corrompu par le venin sortant de la gueule du roi des serpents [comme si la bouche de Patañjali eût été souillée de venin], grâce à l'amṛita d'un commentaire, sorti de son visage [de sa bouche] comme de la lune, a pu être employé de nouveau et éveiller l'intelligence.

14. D'un rapide regard de côté, pareil cependant à une forêt de lotus bleus[2], il discernait parfaitement les joyaux tels qu'éléphants, chevaux, femmes et hommes. Que dire de son habileté à discerner des tas de pierres, diamants et autres?

15. Il faut blâmer les autres qui, l'intelligence troublée par l'éclipse que produit un Rāhu nommé la cupidité, ne croient voir sur cette terre que de l'or. Mais lui, on le louait pour l'habileté de sa vue, bien qu'il regardât l'or même comme une motte de terre : qui donc expliquera cette merveille?

16. Quoique beaucoup d'autres rois, quand ils sont en possession de ce

[1] Le roi des oiseaux, identique à Garuḍa.

[2] Il aurait donc dû masquer la vue! — Les regards (*nirīkshaṇa* a la valeur d'un collectif) sont comparés à une touffe de nénufars, pour marquer leur éclat aimable et leur grand nombre, bien qu'ils soient lancés de côté seulement et ne durent qu'un instant. Les joyaux sont ceux d'un *cakravartin*, le joyau-éléphant, le joyau-cheval, le joyau-femme, le joyau-purusha, etc. A. B.

LX (143).

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 1m 26	A, 0m 31
B, 1 28	B, 0 28
C, 1 28	C, 0 28
D, 1 28	D, 0 30

Stèle de l'angle sud-ouest du Thnâl Baray. C'est celle que M. Aymonier trouva en premier lieu et dont la découverte le mit sur la piste des trois autres. La stèle fut rencontrée dans un épais fourré, à côté du pavillon en conglomérat qui l'avait d'abord abritée, tout près du temple de Ta Prohm.

A, 54 lignes comprenant vingt-sept stances : 1-18 sont identiques à LVII, A, 1-18; 19-27 sont des çlokas *anusṭhubh*. Les stances 25-27 sont gravement entamées par un éclat de la pierre et aussi par l'usure. La face est en général fruste et assez difficile à lire.

B, 54 lignes contenant 27 çlokas *anushṭubh*. Bien conservé.

C, 54 lignes contenant 27 çlokas *anushṭubh*. Sauf un éclat de la pierre qui a enlevé presque en totalité les pādas 2 et 4 de la stance 8, la face est parfaitement conservée.

D, 54 lignes, contenant 27 stances : 1-21 sont des çlokas *anushṭubh;* 22 est une atiçakvarī *mālinī;* 23-27 sont la partie finale commune, identique à LIX, D, 23-27. La face est très bien conservée.

A

1, 2 = LV, 1, 2.
3 = LIX, 3.
4-18 = LV, 3-17 [1].

19. dhātrā tapanasantapta– candradrava ivādarāt
sikto naṅgāṅgavimbe yo haratapte tisundaraḥ ||

[1] Très fruste, mais sans variantes. A. B.

20. çrīpadmapāṅsugaurāṅge dhātrā bhuvanabhūshaṇe
yatra hemnīva ratnaughaḥ kṛito lakshaṇavistaraḥ ‖

21. sumantrasuhṛidaṃ sītā- bhūshaṇāṃ suvibhīshaṇām
jugopa yaḥ kambupurī- m ayodhyām iva rāghavaḥ ‖

22. dhātreva nijapadmena saubhāgyonnidram ānanam
tatpāṅsunā tu yasyāṅgaṃ hemābhamadhuraṅ kṛitam ‖

23. praviçan rāhuvadana- n dīp(t)i(ṃ) tyajati candramāḥ
dedīpyate rivaktran tu kīrttīndur yyasya nirmmalaḥ ‖

24. yena bhinnebhakumbheshu raṇaraṅgeshu darçitaḥ
kīrttipushpāñjalin dikshu kshipan vijayanarttakaḥ ‖

25. yasya lagnaḥ pratāpāgniḥ stambhayan bhūbhṛitaṃ bhuje
. . . .[1] d dambho lir iva vicyutaḥ ‖

26. . . . . hatvā yo vahūn asinā ripūn
. . . . . nakhais tv ekaṃ nṛisiṅhas siṅhavad vane ‖

27. . . . bhūtibhṛid api jvaritārir api jvaraḥ
. . . yasya na sthāṇo- r iva . . . . . .[2] ‖

B

1. kālakūṭaṃ çivan nītvā yo hatvā dānavān dvishaḥ
jayena vasudhāṃ hṛitvā bubhuje çriyam acyutaḥ ‖

2. pūrṇṇāmalaçaçāṅkaçrī- r yyasya kan na haraty alam
kīrttiḥ krāntatrijagato gatiṃ haṅsasya bibhratī ‖

3. çūras çūrādhipaç chattra- m asādhāraṇam āpa yaḥ
pucchacchattreṇa kiyatī chāyā mṛigapater hareḥ ‖

4. vinā mittrakaraṃ bhrashṭa- lakshmīr mmittre kṛitaçriyā
nāsyendunaiva vṛittyāpi yena padmo nimīlitaḥ ‖

[1] Je lis . *āreḥ s*. . *tu dhūmā*-. Les deux premières syllabes devaient être formées par un synonyme de *dagdha*, par exemple *plushṭāreḥ*. A. B. — [2] Après *iva*, on distingue *d( )gdha*; à la fin il y a *ro navaḥ*. A. B.

5. yataç çaktiç çaravane [1] vavṛidhe bhūbhṛidudgate
kurvvatīçād iva guho jagat stimitatārakam ||

6. jitaçaṅkhe çucau yasya prajā yaçasi çāsanāt
rāmarājye pi çamvūkā- t trasto dvija iti smayaḥ ||

7. prasārito pi bhuvane yena draviṇavistaraḥ
cireṇa draviṇādhyaksha- rakshodarkkād ivākshataḥ ||

8. harisparddhy api çauryyeṇa yasya dorddaṇḍapīḍitaḥ [2]
madaṃ virāḍ [2] upendrasya pittan tārkshya ivājahāt ||

9. dūrād deyodayān bhaktā- n anvīkshitum ivādarāt
yasyārurohāṅghrirajo bhūbhṛinmūrddhaparamparām ||

10. varacchattrañ jagajjetu- r ddvitīyam iyateritam
yaj jagattāpanud yasya yaçaçchattraṃ çaçiprabham ||

11. kim indradviradendrasya mādyan [3] madhupatarppaṇam
dānaṃ yasya tu viprādi- jagattṛiptikaraṃ sadā ||

12. gauryyā haraṃ harantī nu dhātur vvā yogavighnakṛit
nidrādhrug vā harer yyasya pāṇḍuḥ [4] kirttiḥ kakubdrutā ||

13. çrīḥ padmeti yaçaḥ kīrtti- r iti varmma tanucchadaḥ
ity ākhyāvayavaṃ yasya bhrāntyāris svān samanvaçāt ||

14. yo tidīpto pi dayitā- vallabho dvishṭatejasam
bhānus tu vājibhūto bhū- d drutāṃ bhāryyām anudrutaḥ ||

15. pādena gāṃ spṛiçadbhyāṃ yo laṅghayadbhyāṃ [5] hareḥ padam
samo pi kāntitejassu candrārkkābhyāṃ varo gatau ||

16. vālāñ jitāṃ bhuvaṃ vṛittyā kāntān dhībhūshayā çriyam
vṛiddhām ācārato vidyāṃ yaḥ kāmīvānvalālayat ||

[1] L'orthographe commune est *çaravaṇe*; celle du texte paraît avoir été choisie pour faciliter le calembour. A. B.

[2] L'original a *°daṇḍapīditaḥ* et *virād*. A. B.

[3] Ce mot ne paraît pas encore avoir été relevé. La leçon est sûre. — C'est le participe parfaitement régulier de *mad, mādyati*. Lisez *mādyanmadhupa°*. A. B.

[4] L'original a *pāṇduḥ*. A. B.

[5] Le lapicide avait d'abord gravé *laṅghāya°*. A. B.

17. vigalanmauktikasvedaṃ mamardda kaṭhinonnatam[1]
lakshmīstanam ivārībha- kumbhañ khadganakhena[2] yaḥ ||

18. vrīḍānatamukho[3] dadhyau çrutvā svaguṇavarṇṇanam
loke nantaguṇaṃ vishṇuṃ dvitīyaṃ yas smarann iva ||

19. yasyādhvarāgnir dhūmaughai- r agrasat tigmatejasam
doshābhāve paribhava- pratikāran nayann iva ||

20. harikelinakhollekha- sphuritālolalocanā
yasyāriharmmyakānteva[4] kalakaṇṭhasvarā mṛigī ||

21. pivat tejasvitejāṃsi jaganmukhaguhāsthitam
tapasvīva yaço yasya pṛithv anyajagadicchayā ||

22. valena loshṭuvishamā yā bhūḥ pṛithusamīkṛitā
tāṃ punaḥ kālavishamāṃ yas samāṃ manasākarot ||

23. rakshaṇāyedam udare murārir akarod iti
sparddhayeva jagat sarvvaṃ hṛidaye yo nyaveçayat ||

24. yas svabhogasahasre pi vinyastapurushottamaḥ
na tv arātihatajñāti- ç çeshavad vidhṛitakshamaḥ ||

25. yo lokaṃ vaçyam akaro- n nave pi vayasi sthitaḥ
abhaṅgaçāsano naṅgo naṅgo pi kim utāṅgavān ||

26. yajñaçīlo marut toyaṃ māndhātā yuddhadurmmadaḥ
kshamī janaka ity arthyai- r nnānārtho yo nishevitaḥ ||

27. guṇān sato nayad vṛiddhiṃ vṛittiṃ kīrttiçubhām[5] adhāt
pāpañ cauraṃ samadaha- c chrutaṃ mahad avāpya yaḥ ||

C

1. sāmyaṃ sarvvatra bhūteshu dṛiḍham audāryyaçālinaḥ
ātmānam api yasyādau jetuḥ kā pakshapātitā ||

2. sadguṇaunmukhyavikalā yasyāsye pi sarasvatī
saṅkhyābhāre pi khinneva mūkā nijaguṇaṃ prati ||

[1] Pour *kaṭhino°*. A. B.
[2] Pour *khaḍga°*. A. B.
[3] L'original a *vrīdā°*. A. B.
[4] L'original a correctement *°harmmye kānteva*. A. B.
[5] L'original a *kīrttiṃ çubhām*. A. B.

3. dvābhyāṃ dvau kumbhayonī dve hṛitau bhāsayato dvayāt
kālenāmvu diço gastyo yenārībhān maṇir yyaçaḥ ||

4. acyutaçrīpradānāḍhyo dvijaspṛishṭeçamastakaḥ
pītavāgamṛito yasya divaso mathanotsavaḥ ||

5. lokasaṃvarddhanan teja— s tejasviçamanodyatam
yas smarāstrāyitañ jaitraṃ babhāra kusumākaram ||

6. vāsitāçā yaçomālā yasyādyāpi jayaçriyā
dattā jitāmarāgasra— g vishṇulakshmīsvayaṃvare ||

7. pratāpaprasaro yasya yaçaso hlādanād api
dugdhābdheḥ kālakūṭo hi salilād utthito nalaḥ ||

8. bhrāmito mandaro lakshmī— . . . . çayāt
yo cālyas tv āçu suhṛidāṃ . . . . m ||

9. bhūbhṛitāṃ mānatuṅgo yaḥ kāñ ca nābhā(ṃ) çubhān dadhat
kāntitejonidhir mmeru— r dhṛitārkkendur ivābabhau ||

10. yena svātmendriyajitā jitabhūbhūpatiçriyā
kīrttir ekā priyatamā— vāryyā kenāpi gatvarī

11. sarvvatas suramārggasthaḥ pāṭavenāpivad guṇān
jyeshṭhād viçeshato jasraṃ yo rasān iva bhāsvaraḥ [1] ||

12. çaktyaikayāvadhīt skando mātulaṃ satyavādinam
çaktitrayena [2] yo jñātī— n pālayitvādahad dvisham ||

13. atyuttuṅgātidhavalā vivṛiddhārigṛihapriyā
çrībhūbhyāṃ yasya yuno pi kirttiḥ kenāpi vallabhā [3] ||

14. vyadhāt kalyānapadmaughā— [4] d upāyaradanoddhṛitāt
çrīmṛiṇālīṃ madoshṇo yo valabhidvāraṇo hṛidi ||

15. dviṭtapto pi dadhan mūrddhnā bhūbhṛid yasyāṅghripīḍanam [5]
suprasādāmvubhiç çānto gomanta iva cạkriṇaḥ ||

[1] La vraie leçon est *bhāskaraḥ*. A. B.

[2] Lisez *-trayeṇa*. Ici c'est bien une inadvertance.

[3] Cette stance se retrouve dans LVIII, C, 23, avec une variante insignifiante, *dvid* pour *ari*.

[4] Pour *kalyāṇa°*. A. B.

[5] L'original a *°pīḍanam*. A. B.

16. bhūpālair yya stuto yajñe nindyamānas tu pāṇḍavaḥ[1]
çiçupālena nu vyājā- d rājyan tyaktvā vanaṅ gataḥ ‖

17. vīrāsīndīvaravanā- d dhṛitvā bhinnād ali[2] vyadhāt
jayāliṅ kīrttipāṅkāra- m[3] ino yaḥ karapushkare ‖

18. yudhi narmmaṇi sarvvatra kṛicchre nāvasasāda yaḥ
saṃrakshyamāṇas satyena triviçuddhena bandhunā ‖

19. suyodhanajitā kṛishṇā pāṇḍavānāṃ[4] puraḥ priyā
yasya kīrttis sitā dūrā- d duryyodhanam anāmayat ‖

20. paralokārthanipuno[5] raṇayajñaṃ samāpya yaḥ
purohitasyāgamaya- t pṛithvīṃ kīrttiṃ sudakshiṇām ‖

21. yasya dṛishṭvā sucarita- n nishṭhuro pi mṛidūkṛitaḥ
kin na muñcati vārīndu- maṇir indukarāhataḥ ‖

22. padmādurllalitaṃ yasya netraṃ padmam ivānane
padmāripīḍanāmarshā-[6] j jitapadmadvishi sthitam ‖

23. nātihrasvātidīrgho yo nāpi kṛishṇo nvaçāj jagat
vikramāptaṃ haris tv indre tadvyastāṅgo vyadād idam ‖

24. yasyāriprāṅganotsaṅge siṅhamātaṅgabhaṅgataḥ
muktā muktā ivonmuktāḥ striyādyāpy açruvindavaḥ ‖

25. çrīhṛidi stanasaṃvādhe sakte dve bhūshaṇe dvayoḥ
bhujāçleshavalād yasya pratāpaḥ kostubho[7] hareḥ ‖

26. rājavṛindañ[8] jitañ janye dīptayā ratnamālayā
kīrttyā tu yo bhyalaṅkṛitya diṅmaṇḍalam[8] alālayat ‖

27. kare bhuvanakumbho yaṃ pūrṇṇo yasya yaçombhasā
valānilāḍhyatejogni- çaṅkayeva jagat prati ‖

[1] L'original a *pāṇḍavaḥ*. A. B.

[2] Lisez *api*. — C'est bien *api* qu'a écrit le lapicide; seulement le *p* est moins nettement que d'ordinaire distingué de *l*, sans pourtant se confondre tout à fait avec lui. Cette forme, en quelque sorte intermédiaire, se trouve absolument la même dans *pi* au premier pāda de la stance 15. A. B.

[3] L'orthographe ordinaire est *paṅkāra*. — La vraie leçon est °*jhaṅkāra*. A. B.

[4] L'original a *pāṇḍavānāṃ*. A. B.

[5] Pour °*nipuṇo*. A. B.

[6] L'original a °*pīḍanā*°. A. B.

[7] Pour *kaustubho*.

[8] L'original a °*vṛindañ* pour °*vṛindaṅ* et °*maṇdalam*. A. B.

D

1. çāstrakāvyādirasiko yo bhyāsān matipāṭavāt
sudhārasaṃ praçaṅsanti surā hi na surāpakāḥ ||

2. dagdhasvakīrttikumude tejasā yasya rājabhiḥ
rusheva pādapadmo pi çikhāratnāṅçuçāritaḥ ||

3. kshmākshataṃ rakshitā yena yā purā patipīḍitā [1]
gatvā lokaṃ paraṃ bhūyo daivāt svāṃ prakṛitiṅ gatā ||

4. cakricakraṅ kila sthānau [2] harau paraçur aiçvaraḥ
vajrivajraṃ made bhagna- n trishv apy astran na yasya tu ||

5. payodharo riyuvater dṛiksantatapayodharaḥ
gamito yasya vīryyeṇa dayayeva kṛitārthatām ||

6. vairiṇo bhimukhān eva viddhaç çaraçatair api
çaçāsa mṛityunā samya- g yo bhīshma iva pāṇḍavān [3] ||

7. dhūmāyudhena ciccheda yam āçrityādhvarānalaḥ
sahasrakaram ushṇāṅço- r arjjunasyeva bhārggavaḥ ||

8. bhuvaḥ karagrahaṃ muktvā padāpi talam aspṛiçan
yaḥ prāpa priyatāṃ vīro vallabho mahatīṃ prati ||

9. adushṭād vyavahāre yo doshābhāsam apākarot
kaṇṭakollikhite snātā- stane nābjasya kāmitā ||

10. na mantraguptir mmathane dhruvaṃ hy āçritya durllabhaḥ
yasya vāgvaktravakshāṃsi sudhenduçrīpayonidhiḥ ||

11. yasya dīptiṃ prati ravau valaṃ prati samīraṇe
pratilome pi nityo bhū- d udite ca budhe jayaḥ ||

[1] L'original a °*pīditā*. A. B. — [2] Pour *sthāṇau*. A. B. — [3] L'original a *pāṇdavān*. A. B.

12. yo dhāmanakhabhinnāri– r nnītidaṅshṭraç çrutekshaṇaḥ
dikkīrṇṇakīrttihūṅkāro nṛisiṅho guṇakesaraḥ ||

13. ko vā mṛigayituṃ çakta– ç çukle vistārite guṇe
yasyāntarvvarttinīṃ lakshmīṃ nṛisiṅhasyeva kesare ||

14. doshābhāvān na tu bhayā– d yasyokto guṇa eva hi
pātayaty açanin nendro vede jāratvaçaṃsini ||

15. loke kālānalaplushṭe yaḥ kīrttyekārṇṇave nije
prajāṃ vīryyodare raksha– n niveçyāçeta vishṇuvat ||

16. yas saṃrakshyāçritān yatnā– d unmamāthoddhatāmvudhim
mandaro nishpipeshābdhau çritān svabhrāntipātitān ||

17. kva nu vistārito yena guṇaughaḥ kāmato jagat
vāmanaikapadākrānti– mātram ekaikaço yadā ||

18. yudhishṭhiranirastena satyena raṇamūrddhani
bhīshmo dṛiḍhavratatvena yo marshād iva sevitaḥ ||

19. hatamittrīkṛitanṛipaṃ rājyarandhraparaṅ kalim
yo jaghāna jaghanyāça– ṅ kṛitaghnānān durantatā ||

20. kareṇendradhanur bhānu– r vvātābhrābhyām adarçayat
padā yas tu namadbhūpa– çironekamaṇitvishā ||

21. antarvvahirarīṅ jitvā kṛitvā yas sadguṇodayam
dattvā lokaṃ yaçaḥpūre jagaccittaguhāṅ gataḥ

22. lalitadalasahasran tīrakāsphālanena[1]
sphaṭikaphalakaphullair ullasadbhis taraṅgaiḥ
taṭakusumarajobhiḥ kesarālaṃ patadbhi–
s sa kajaṃ iva vidhātus tat taṭākaṅ cakhāna

23–27 = LIX, D, 23–27.

[1] *tīraka*, pour *tīra*, n'est pas relevé dans les lexiques. — Engagé en un composé, comme il le serait ici, il n'est pas non plus probable. Il faut décomposer en *tīra* + *ka* + *āsphālanena*, « par suite du choc de l'eau contre la rive ». A. B.

TRADUCTION.

A[1]

1, 2 = LV, 1, 2.
3 = LIX, 3.
4–18 = LV, 3–17.

19. Versant en quelque sorte avec le plus grand soin cet amṛita chauffé par le soleil [cet or fondu au feu] sur le spectre[2] du corps d'Anaṅga consumé par Hara, le Créateur l'a produit d'une beauté suprême [supérieur à l'Amour].

20. Sur son corps brillant du pollen du lotus de Çrī [du pollen de ce lotus qui est la prospérité] et qui est l'ornement du monde, le Créateur a tracé, comme avec d'étincelants joyaux sur de l'or, toute la série des signes heureux.

21. Il protégea Kambupurī (qu'il avait rendue) imprenable, terrifiante, avec des amis de bon conseil et la fortune pour parure, comme le descendant de Raghu [a régné sur Ayodhyā[3] avec Sumantra pour ami, Sītā pour parure et Vibhīshaṇa pour hôte].

22. De même que le visage de Brahmā est sorti du sommeil pour la félicité (de la création) avec (l'épanouissement de) son lotus et que, au contact du pollen, son corps a pris l'éclat de l'or, de même le visage de ce (roi) [était tenu en éveil, pour la prospérité (de son peuple), par (la disposition à donner à) son armée, et son corps prenait l'éclat de l'or au contact de la poussière (qu'elle soulevait)].

23. La lune, en entrant dans la gueule de Rāhu, perd sa splendeur. Au contraire, c'est quand elle (est entrée) dans la bouche de son ennemi que la lune sans tache de sa gloire brille de son plus vif éclat.

24. Sur le théâtre de la bataille, il faisait paraître son danseur, le Triomphe, lançant à tous les points de l'espace, du haut des crânes fendus des éléphants, par poignées, les fleurs de sa gloire.

[1] Bergaigne n'a pas laissé de traduction de cette face A. Je suis seul responsable de celle qui suit. A. B.

[2] Comme dans un moule. A. B.

[3] A la rigueur, on pourrait aussi faire entrer *kambupurīm* dans la série de ces jeux de mots : « ville d'éléphants », c'est-à-dire « pleine d'éléphants ». A. B.

25. Le feu de son héroïsme s'attachait adhérent, quand il servait à arrêter un roi au bout de son bras; mais d'un ennemi une fois consumé. . ., cette foudre s'écartait au plus vite, comme l'abeille de la fumée[1].

26. .... de son (unique) épée il frappait de nombreux ennemis..... Nṛisiṅha, comme un lion dans les bois, n'en a (frappé) qu'un seul de ses griffes (nombreuses).

27. .... donnant la prospérité, ... fièvre qui donnait la fièvre à l'ennemi .... comme un nouveau .... de Sthāṇu.

B[2]

1. C'était un Vishṇu [un roi inébranlable] qui fit avaler à Çiva le poison Kālakūṭa [qui eut une longue carrière heureuse], qui détruisit les Dānavas ses ennemis [qui fut généreux et détruisit ses ennemis], qui, par la victoire, souleva la terre [la conquit] et fut l'époux de Çrī [jouit de la prospérité].

2. Quel est celui que ne ravit pas sa gloire, dont l'éclat est pareil à celui d'une pleine lune sans tache, et qui chemine à la façon de l'Ame[3] traversant les trois mondes?

3. Ce héros, roi des héros, avait un parasol incomparable : combien petite est au contraire l'ombre que fait le lion, roi des animaux, avec sa queue pour parasol !

4. Ce n'était pas seulement la lune de son visage, c'était sa conduite qui faisait fermer le lotus[4], perdant sa prospérité quand il perd la main de son ami [le

[1] C'est la lecture de *dhūmād* qui me décide à lire, comme l'a fait Bergaigne, *dambho lir* en deux mots, et non *dambholir.* On pourrait toutefois le lire en un seul mot pour obtenir le double sens « [comme le foudre d'Indra est pur de fumée] ». Il y a de plus le jeu de mots inévitable sur *bhūbhṛit* « roi » et « montagne », *stambhayan,* dans ce cas, ayant le sens de « soutenir ». A. B.

[2] Ici reprennent la traduction et les notes de Bergaigne. A. B.

[3] L'épithète *krāntatrijagat* montre que *haṅsa* est ici nom de Vishṇu, et *gati,* qu'il est aussi nom commun, la marche de l'oie haṅsa passant pour le modèle de la grâce majestueuse. Le sens est donc plutôt « déployant la marche gracieuse de ce haṅsa qui traverse les trois mondes ». A. B.

[4] De honte.

rayon du soleil], tandis que ce roi communiquait au contraire à son ami sa propre prospérité[1].

5. Sa puissance a rendu dans le monde les astres immobiles [a rendu immobiles de stupeur les prunelles de tous les hommes], quand il a fait croître sa gloire dans un buisson de roseaux poussé sur la montagne [dans une forêt de flèches lancées par les rois], comme Çiva a fait de Skanda[2].

6. Sa gloire pure avait vaincu le coquillage (était plus blanche) et c'était son autorité que redoutaient ses sujets[3] : il y a donc lieu de s'étonner que, sous le règne de Râma, le brâhmane ait redouté le coquillage lui-même [Çambûka].

7. Ses richesses immenses, bien que répandues dans le monde entier, restaient longtemps intactes, parce qu'elles étaient gardées par Kuvera [par le ministre des finances].

8. Bien que rival de Hari[4] (du lion) pour l'héroïsme, Virâj[5] [un roi], sous le poids de son bras, perdait son orgueil, comme Târkshya, sous le poids du bras d'Upendra, son fiel[6].

[1] Le second pâda renferme aussi un double sens, qui fait exactement pendant avec celui du premier : la conduite du roi « déployait sa splendeur au soleil ». A. B.

[2] « Sa puissance [sa lance] grandissant dans la forêt de flèches provenant des rois, rendait immobiles de stupeur les prunelles des hommes [les étoiles du monde], comme Guha, issu de Çiva [grandit dans le Çaravaṇa poussé sur la montagne et délivra le monde de Târaka]. » Cf. *Mahâbhârata*, XIII, 4097 et suiv. A. B.

[3] Cette traduction oblige de prendre une première fois *trasto* comme formé de *trastâ* + *u*, ce qui est possible, mais bien entortillé. On pourrait aussi être tenté de corriger *jitaçaṅkhâ*. Mais le plus simple est de lire *prajâyaçasi* et de traduire : « Quand, grâce à ses commandements, sa gloire éclatante (en la personne) de ses sujets avait vaincu le coquillage (par sa blancheur), il y a lieu de s'étonner que . . . . . » A. B.

[4] Ici sans doute Indra (vaincu par Garuḍa).

[5] Roi des oiseaux.

[6] *Pittan* est embarrassant. Le mot ne signifie que « fiel », et je ne pense pas qu'il y ait une légende de Târkshya donnant son fiel à Vishṇu. Târkshya, c'est-à-dire Garuḍa, a abandonné deux choses en présence de Vishṇu : 1° sa colère. Le fiel chez nous se dit de la haine et de l'envie; chez les Hindous, il est l'humeur qui produit l'échauffement. Il pourrait donc, par métaphore, désigner la colère; mais je ne me souviens pas d'avoir vu *pitta* employé dans ce sens. 2° L'amṛita. Avec ce sens, *pitta* ferait le parfait pendant de *mada*, lequel ne désigne pas seulement l'ivresse, mais aussi la liqueur qui la produit. Mais comment l'amṛita serait-il appelé du « fiel »?

9. **La poussière de ses pieds montait sur les têtes des différents rois [sur différents sommets de montagnes], comme pour examiner de loin avec attention ceux qui lui étaient dévoués et auxquels il faisait apparaître ses dons** [1].

10. Son parasol magnifique de vainqueur du monde, les passants [2] l'appelaient « le second parasol »; car celui qui écartait la chaleur [le tourment] pour le monde entier, c'était le parasol de sa gloire, brillante comme la lune.

11. La liqueur enivrante de l'éléphant mâle d'Indra rassasie-t-elle les abeilles [3]? Sa liqueur [sa munificence] à lui rassasiait sans cesse le monde entier à commencer par les brāhmanes.

12. Sa gloire, qui a couru aux quatre points cardinaux est Pāṇḍu [4] [est

pitta serait-il pour *pitu*, qui peut désigner le nectar comme le breuvage par excellence? La confusion de *tt* et de *tu* est assez facile, et l'orthographe fautive ne serait pas non plus surprenante dans un mot sorti de l'usage comme *pitu*. Enfin Garuḍa a perdu encore autre chose, une de ses plumes, *pattran* (leçon qui ne serait pas non plus bien éloignée de *pittan*), mais en luttant contre Indra et non contre Vishṇu (*upendra*). Ce n'est qu'en admettant cette dernière confusion que nous pouvons du reste traduire « comme Tārkshya sous le poids du bras d'Upendra ». Car nulle part, que je sache, Garuḍa n'est maltraité par Vishṇu; leur pacte s'est fait, de part et d'autre, de bon gré. Aucune de ces conjectures ne me satisfait, et je me demande finalement si *pittan* n'est pas simplement pour *prattan*, le lapicide, qui travaillait peut-être d'après une copie en caractères cursifs ordinaires, ayant pu confondre le parafe d'un *r* souscrit avec un *i*. Dans ce cas, le sens serait : « comme le roi des oiseaux, Tārkshya, abandonna le *mada* (l'amṛita qu'il avait enlevé) et le donna à Upendra ». Il est évident que *virāj* et *tārkshya* ne sont qu'un seul et même personnage, ce qui ne ressort pas bien de la traduction de Bergaigne. A. B. ×

[1] « Comme pour contempler de loin, par respect, les bhaktas (ses fidèles ou les ascètes çivaïtes, dont l'arrivée était comme) le lever (de l'astre) de sa charité ». La poussière de ses pieds, et lui aussi par conséquent, montait si haut pour mieux voir, et aussi pour ne pas traiter les bhaktas comme elle traitait les rois. Bergaigne avait d'abord traduit au quatrième pāda : « les têtes des rois alignés » et « les sommets d'une chaîne de montagnes ». Cette traduction, qu'il a effacée, était plus exacte : *paramparā* est bien ici une série de gradins. A. B.

[2] Il n'est pas question de « passants »; *iyatā* est adverbe : « Son parasol... était qualifié de « second », en tant seulement que sa gloire était un (autre) parasol... » A. B.

[3] « La liqueur de l'éléphant... rassasie-t-elle les abeilles qui s'en enivrent? » A. B.

[4] 1° Pāṇḍu serviteur de Çiva; 2° Pāṇḍu fils de Dhātar; 3° Pāṇḍu, cause lointaine de la grande guerre à laquelle Vishṇu prend part sous la forme de Kṛishṇa. — Les deux premiers Pāṇḍu, simplement pris

× Pittan est juste et doit se prendre [illegible] dans le sens [illegible] l'allusion est à Mahābhārata V, 3095 ss. A. Barth

blanche, brillante] : elle arrache Hara aux baisers de Gaurī, trouble Dhātar dans ses exercices de yoga, et tire Vishṇu de son sommeil.

13. Son ennemi, quand il expliquait aux siens les différentes parties du nom de roi, en disant « *çrī* signifie fortune, *yaças* signifie gloire, *varman* signifie protection », — se trompait (était errant [1]).

14. Quoiqu'il fût extrêmement brillant, il était cher à ses bien-aimées, tandis que le soleil fut contraint de se changer en cheval pour courir après son épouse qui s'enfuyait, ne pouvant supporter son éclat.

15. Semblable à la lune par ses charmes et au soleil par ses splendeurs, il leur était supérieur à tous deux par la manière de voyager [par la situation qu'il occupe dans l'autre monde]; car ils touchent la terre du pied [avec leur rayon] et franchissent le pas [dépassent le séjour [2]] de Vishṇu.

du dictionnaire, sont en tout cas à supprimer. Ce ne sont pour nous que des noms, et, selon toute probabilité, ils n'ont jamais été autre chose pour les Hindous eux-mêmes, s'ils ne sont pas, l'un et l'autre, des fautes de copiste. Je voudrais pouvoir sauver le troisième, dans la pensée (qui a dû aussi être celle de Bergaigne) que l'auteur n'a choisi l'épithète si faible et si commode de *pāṇḍu* que pour jouer avec elle. Malheureusement il faut aussi renoncer à celui-ci, car ce Pāṇḍu-là a bien une histoire, mais il n'a eu aucune des aventures relatées dans le texte, sauf la dernière, banale du reste, qu'il est allé au ciel, c'est-à-dire qu'il est mort. Ajoutez qu'avec Pāṇḍu à prendre comme nom propre, la stance serait de très mauvaise facture : il n'est pas permis de faire porter ainsi des doubles sens exprimés au féminin sur un terme qui serait surtout à prendre au masculin. Je traduis ainsi cette stance : « Est-ce pour enlever Hara à Gaurī, ou pour troubler le recueillement de Dhātṛi, ou pour tirer Hari de son sommeil, que sa blanche gloire est montée jusqu'au ciel? ». A. B.

[1] Réduit au vagabondage. — Je comprends cette stance autrement : « *Çrī* c'est Padmā, *yaças* c'est gloire, *varman* c'est cuirasse », (en parlant) ainsi dans son aveuglement, son ennemi même enseignait aux siens l'analyse du nom de ce (roi). » A. B.

[2] Yaçovarman, au contraire, y demeure. Cf. D, 8. — Cette stance est une de celles où Bergaigne pensait voir la preuve que Yaçovarman était mort quand furent rédigées ces inscriptions. Je crois qu'il faut l'entendre autrement, ne serait-ce que pour une raison : l'inscription est çivaïte et, quelle qu'ait pu être la croyance personnelle de Yaçovarman, ce n'est pas au paradis de Vishṇu que notre texte l'aurait placé. Je traduis : « . . . Il leur était supérieur par la marche [par la conduite]; car ils touchent la terre de leur rayon [ils touchent une vache du pied] et ils dépassent le pada de Hari (le Vishṇupada, ici le zénith, ou le signe du Lion) [et ils passent par-dessus la piste du lion (au lieu

16. Il choyait, comme un véritable amoureux, sa nouvelle épouse, la terre[1], en lui procurant la subsistance; son épouse favorite, la Fortune, en lui donnant la sagesse pour parure; l'aînée de ses épouses, la science, en observant ses préceptes.

17. Avec ses perles tombant comme des gouttes de sueur, dure et droite, la bosse frontale de l'éléphant de son ennemi était pareille au sein de Lakshmī, et il l'égratignait[2] avec un ongle qui était son épée.

18. Baissant la tête par pudeur quand il entendait faire l'éloge de ses qualités, il semblait méditer et absorber sa pensée dans un second Vishṇu[3] aux qualités infinies et habitant ce monde.

19. Le feu de ses sacrifices engloutissait le soleil dans des nuages de fumée, comme pour se venger de l'humiliation qu'il avait subie de sa part[4] sans y avoir donné lieu par aucune faute[5].

20. Dans le palais[6] de son ennemi, c'est la gazelle qui joue le rôle de l'amante, poussant de petits cris harmonieux pendant que ses yeux mobiles s'agitent sous l'égratignure des ongles dans des jeux pareils à ceux de Vishṇu [sous la blessure des ongles du lion qui en fait son jouet].

21. Sa vaste gloire, buvant l'ardeur du soleil [absorbant la splendeur de ce roi brillant] et séjournant dans une retraite qui était la bouche des hommes, avec le désir de gagner un autre monde [de s'y répandre], était pareille à un ascète.

22. La terre, dont les mottes sont inégales, avait été égalisée de force par Pṛithu, mais était, avec le temps, redevenue inégale : il l'a égalisée de nouveau, mais par l'esprit [il l'a jugée équitablement].

23. « L'ennemi de Mura, pour garder ce monde entier, l'a mis dans son ventre[7], » se disait-il : et, comme pris d'émulation, il l'a mis, lui, dans son cœur.

de la suivre)]. » On sait que toucher du pied une vache est un sacrilège aussi grand que de toucher du pied un brāhmane. A. B.

[1] Ajoutez « qu'il venait de conquérir ». (Observation de M. S. Lévi.) A. B.

[2] Comme Vishṇu égratigne le sein de Lakshmī.

[3] Lui-même.

[4] Parce que le soleil affaiblit l'éclat du feu. Cf. LVIII, B, 19.

[5] Commise dans le sacrifice.

[6] En ruine, et envahi par la forêt.

[7] Le monde entier est contenu dans Kṛishṇa-Vishṇu. — Cf. D, 15, et *Mahābhārata*, III, 12906 et suiv. A. B.

24. Bien que sur ses mille anneaux [sur ses immenses revenus], il eût reçu le Purushottama [il soutînt les plus méritants d'entre les hommes], tout en portant la terre [en exerçant la patience] comme Çesha, il ne laissait pas l'ennemi tuer ceux de sa race[1].

25. Dans sa jeunesse même, il soumit le monde à sa volonté; ainsi l'Amour, sans corps, dont les ordres ne souffrent pas de violation : que dire de lui, qui avait un corps?

26. « Voué aux sacrifices, Vent[2], Eau, Māndhātar[3], d'une ivresse terrible dans le combat, patient, père » : tels étaient les différents sens que lui donnaient les gens habiles[4] [les différents usages qu'ils lui attribuaient].

27. Possédant une grande science, il faisait prospérer les honnêtes gens, c'est-à-dire les vertus, il donnait aux subsistances[5] [à la bonne conduite] l'éclat de la gloire, et consumait le voleur, c'est-à-dire le vice.

C

1. Noble de caractère, il usait d'une équité constante envers tous les êtres : ayant commencé par se vaincre lui-même, comment aurait-il pu montrer de la partialité?

[1] Çesha ne défend pas les serpents contre Garuḍa.

[2] Parce qu'il était « rafraichissant ». Même observation sur le mot suivant.

[3] Parce qu'il était un nourrisson d'Indra?

[4] Comme à un mot, dans un lexique. — Je lis *marutto yaṃ*. « C'est Marutta voué aux sacrifices, c'est Māndhātṛi, d'une ivresse terrible dans le combat, c'est le patient Janaka! ainsi les gens habiles le traitaient comme un *nānārtha* (comme un mot à sens multiples). » Pour l'histoire de Marutta, voir *Mahābhārata*, XIV, 64 et suiv. Janaka est le père de Sītā, le modèle du bhāgavata. Si l'on voulait absolument retenir la traduction de Bergaigne comme double sens, il faudrait aussi, bon gré mal gré, y ramener *māndhātā*, « il me soutiendra! » Car le jeu de mots étymologique qui a eu cours de bonne heure sur ce nom serait inapplicable ici. A. B.

[5] Question capitale dans un royaume, comme celles des honnêtes gens et des voleurs. — Le deuxième pāda signifie : « Il a fait de la bonne réputation une profession lucrative », ou « pour profession, il prescrivit la bonne réputation ». De plus il faut admettre de biens mauvais jeux de mots sur *guṇa* et *vriddhi*, qui sont aussi des termes de grammaire; sur *vritti*, qui désigne un style et un genre littéraires; sur *caura*, qui est à la fois voleur et plagiaire. Sans cela, on ne voit pas comment il pourrait être question de « la grande instruction reçue » par le roi. A. B.

2. Sur sa bouche, Saravastī, quoiqu'elle fût sans cesse occupée à rechercher les vertus des gens de bien, devenait muette quand il s'agissait des siennes, comme si elle eût été écrasée sous leur nombre.

3. Ils sont deux nés d'un *kumbha* (cruche et bosse frontale de l'éléphant), que deux autres ont fait[1] sortir de deux endroits et qui ont fait apparaître deux choses : le Temps a fait[1] sortir Agastya d'un des points cardinaux, et l'eau a paru[1]; ce roi a tiré la perle du front de l'éléphant de son ennemi, et sa gloire s'est manifestée.

4. Le jour où l'on buvait l'amṛita de sa parole était bien la fête du barattage : car Çrī y était donnée à Vishṇu [il y faisait don d'une prospérité inébranlable], et les oiseaux se posaient sur la tête de Çiva[2] [le roi inclinait sa tête aux pieds des brāhmanes].

5. Sa splendeur, qui faisait prospérer le monde et qui se levait pour éteindre les brûlants [pour mettre à la raison les puissants], il la portait sous la forme d'une fleur [sous la forme de Kusuma[3]], victorieuse et semblable à l'arme de l'Amour.

6. La couronne de gloire que lui avait donnée Çrī [la fortune] de la victoire parfume aujourd'hui encore les quatre points cardinaux, supérieure en cela à la couronne prise aux arbres des dieux pour le svayaṃvara de la Lakshmī de Vishṇu.

7. Sa gloire était rafraîchissante, et pourtant une ardeur brûlante [sa majesté] en était issue : c'est ainsi que le poison Kālakūṭa est sorti de la mer de lait, et qu'un feu[4] a son origine dans la mer.

8. Le mont Mandara a dû être mis en branle pour....... Lakshmī; mais lui, il restait inébranlable, tout en........... rapidement pour ses amis[5].

[1] Il faudrait ici le présent. Le lever héliaque d'Agastya, le régent du sud (Canopus), annonce la saison pluvieuse. A. B.

[2] Je ne vois pas à quel trait connu de la légende ceci pourrait faire allusion. On ne gagnerait rien non plus à traduire *dvija* par « serpent »; car, pendant l'opération, Vāsuki n'est mis nulle part en contact particulier avec la tête du dieu. Peut-on prendre ici *dvija* comme l'équivalent de *dvijapati*, « la lune », la seule chose qui ait notoirement touché la tête de Çiva ce jour-là? A. B.

[3] Une forme du feu. — Double sens à supprimer. M. Senart me fait observer que le texte porte *ākara* et non *ākāra* : « il la portait comme un bouquet de fleurs ». A. B.

[4] Le feu sous-marin.

[5] Il est aisé de suppléer, au moins pour le sens, les mots qui manquent : le Mandara a, par le barattage, après un long espace de temps, fait sortir Lakshmi

9. Assez haut pour avoir droit au respect des montagnes [des rois], ayant l'éclat de l'or [une splendeur brillante], trésor de beauté et de splendeur[1], il brillait comme le Meru qui porte la lune et le soleil.

10. Il avait vaincu ses propres sens; il avait triomphé de la fortune des rois de la terre; seule, sa gloire, quoique sa bien-aimée, ne pouvait, à ce qu'il semble, être retenue par lui, et restait vagabonde.

11. Suivant la voie des dieux [des savants], grâce à l'intensité de son ardeur (à son habileté), il absorbait sans cesse les vertus, les prenant partout [à tous], mais surtout aux hauteurs [aux meilleurs], comme le soleil pompe l'humidité.

12. Avec une seule lance, Skanda a frappé son oncle maternel[2], qui disait la vérité; il avait, lui, trois lances [trois puissances[3]] et il s'en servait pour détruire ses ennemis, mais aussi pour défendre ses parents.

13. ....[4].

14. Il était l'éléphant d'Indra : brûlant de rut [d'orgueil], les habiletés de sa politique étaient les défenses avec lesquelles il arrachait au succès, comme à une touffe de lotus, une racine qui était la Fortune, pour l'engloutir dans son ventre [la placer sur son cœur].

15. La tête sous ses pieds, un mont [un roi], quoique brûlé par l'ennemi, était rafraîchi par les eaux de sa faveur, comme le Gomanta le fut sous les pieds de Kṛishṇa[5].

16. Les rois le louaient dans son sacrifice, tandis que le Pāṇḍava fut insulté dans le sien sous un vain prétexte par Çiçupāla[6], renonça à son royaume et partit pour la forêt.

17. Ce roi tirait d'une touffe de lotus brisés, qui étaient les épées des héros,

de la mer de lait pour Vishṇu, et le roi a procuré tout de suite la prospérité à ses amis.

[1] La «beauté» et la «splendeur» sont des allusions à la lune et au soleil nommés ensuite. Cf. B, 15.

[2] Le mont Krauñca, considéré comme le fils de l'Himālaya, et par conséquent comme le frère d'Umā et de Gaṅgā.

[3] Cf. LVIII, B, 19.

[4] Voir LVIII, C, 23.

[5] Toutes les expressions de cette stance s'appliquent également au Gomanta. Cf. *Harivaṃça*, 5548 et suiv. A. B.

[6] Il y a une opposition plus marquée entre *bhūpālair* «les maîtres de la terre» et *çiçupāla*, qui signifie aussi un «maître de bébés». *vyājād* retombe sur *tyaktvā* : «quitta son royaume pour une tricherie» ou «sous un déguisement». A. B.

l'abeille de la victoire attachée au paṅkāra[1] de la gloire, pour la mettre dans un autre lotus, c'est-à-dire dans sa main.

18. Il ne succomba jamais nulle part, ni dans le combat, ni dans la plaisanterie, ni dans les difficultés, gardé qu'il était par la vérité[2], comme par un ami trois fois pur.

19. La noire [Kṛishṇā], épouse des Pāṇḍavas, fut autrefois conquise [gagnée au jeu] par celui qui était facile à combattre [Suyodhana] : mais sa blanche gloire domptait de loin celui qui était difficile à combattre [Duryodhana].

20. Expert dans les choses de l'autre monde [dans les affaires étrangères], quand il en venait à[3] ce sacrifice qu'on appelle combat, il procurait à son purohita [au commandant de l'armée] une vaste[4] gloire comme dakshiṇā.

21. En voyant ses belles actions, les plus durs devenaient doux : la pierre lunaire ne s'humecte-t-elle pas quand elle est touchée par les rayons de la lune?

22. Son œil était un lotus (*padma*), qui, dégoûté de la padmā[5], semblait avoir, par colère d'être fermé par l'ennemi des lotus (par la lune), pris place sur son visage qui avait vaincu l'ennemi des lotus (qui était plus beau que la lune).

23. Il a gouverné le monde, après l'avoir conquis à grandes enjambées [par son héroïsme], sans avoir à se faire nain, ni géant, ni Kṛishṇa [noir], comme Hari, qui a dû se disloquer les membres, et qui a d'ailleurs donné une part de sa conquête à Indra.

24. Aujourd'hui encore, des larmes de femme semblent couler au milieu de

[1] Plante qui croît au milieu des lotus. — La vraie leçon donne : « l'abeille de la victoire, dont la gloire était le bourdonnement ». Les lotus, dans cette stance, sont les lotus bleus, qui seuls fournissent une métaphore pour l'épée. A. B.

[2] Je ne vois pas très nettement comment il faudrait distinguer trois sens du mot *satya*, répondant d'une part aux trois substantifs qui précèdent, de l'autre à l'épithète « trois fois pur ». — Il s'agit des trois catégories : acte, parole, pensée, qui répondent à combat, jeux d'esprit (car *narman* désigne toute conversation élégante et enjouée) et affliction. A. B.

[3] « . . . . [dans l'art de faire du bien à autrui], quand il avait achevé ce sacrifice. . . . » A. B.

[4] Un jeu de mots est aussi possible sur *prithvī* : « la terre comme dakskiṇā ».

[5] Du voisinage de la *padmā*, sorte de plante? Et, avec jeu de mots, dégoûté de porter Padmā ou Çrī? — Ce dernier sens est le seul admissible : « Trop choyé, gâté par Çrī ». A. B.

la cour de son ennemi : ce sont les perles tombées du front de l'éléphant que le lion y a brisé[1].

25. Sur le cœur de Çrī [de la Fortune], dans l'étroit espace compris entre ses seins, semblent attachés deux ornements appartenant à deux êtres qui la pressent dans leurs bras : la majesté de ce roi et le Kaustubha de Hari.

26. Aux rois qu'il avait vaincus dans le combat, il témoignait sa faveur par le don d'une brillante couronne de pierreries, en ornant de sa gloire tout le cercle des points cardinaux.

27. Le monde était dans sa main une cruche pleine de l'eau de sa gloire, qu'il semblait porter par crainte d'incendier les hommes avec le feu de sa splendeur attisé par le vent de sa force.

D

1. Il savait apprécier les çāstras et les kāvyas, grâce à l'habitude qu'il en avait et à la sagacité de son intelligence : ce sont les dieux (*sura*), et non les buveurs de liqueurs fortes (*surā*), qui apprécient le suc du nectar.

2. Les rois, voyant le lotus de leur gloire brûlé par sa splendeur, semblent avoir par colère dirigé sur les lotus de ses pieds, pour les faner, les rayons des pierreries de leurs diadèmes.

3. La terre, opprimée par ses anciens maîtres, était partie pour l'autre monde : le destin permit que, par la protection de ce roi qui la préservait de toute atteinte, elle revînt à sa première existence.

4. Le disque de Vishṇu s'est brisé sur une souche [sur Çiva], la hache de Çiva sur un lion [sur Vishṇu], et la foudre d'Indra sur l'orgueil [sur Mada] : son arme à lui ne s'est brisée dans aucune de ces circonstances.

5. L'épouse de son ennemi avait sur les yeux un nuage qui s'étendait au-dessus de son sein : par son héroïsme, il a, comme par pitié, donné à ce sein la satisfaction qui lui manquait[2].

[1] Dans la forêt qui recouvre les ruines.

[2] Les larmes qui l'ont arrosé alors qu'il était brûlant. On pourrait traduire librement : Le sein de l'épouse de son ennemi était brûlant ; il en a eu pitié, et, par sa vaillance, il a crevé dans les yeux le nuage qui l'a arrosé d'un déluge de larmes. — Il n'est pas question de « nuage ». Littérale-

6. Les ennemis étaient devant lui; il était percé de cent flèches : et cependant il leur donnait ses enseignements, comme autrefois Bhīshma aux Pāṇḍavas, [il les punissait] en les mettant à mort.

7. Grâce à lui, le feu des sacrifices, se faisant une arme de sa fumée, tranchait les mille mains [les mille rayons] du soleil, comme le fils de Bhṛigu trancha celles d'Arjuna[1].

8. Il a cessé de tenir la terre par la main[2]; il ne touche même plus le sol du pied : et cependant, ce héros est toujours chéri d'elle, il est le bien-aimé de la terre immense.

9. Dans les procès, il savait dégager l'innocent des apparences qui l'accusaient : quand le sein de la baigneuse a été écrasé par des épines [par des ongles], l'amant coupable n'est pas le lotus.

10. Il n'avait pas besoin de cacher ses desseins pour le barattage [la destruction de ses ennemis]; car elle était difficile à atteindre la mer renfermant le

ment : « Le sein de la jeune épouse de son ennemi, devenu le récipient de l'eau qui remplissait les yeux (de celle-ci), obtenait satisfaction... » A. B.

[1] Il s'agit ici de l'Arjuna, fils de Kṛitavirya, dont les mille mains furent tranchées par Paraçurāma.

[2] Il n'est plus son époux, étant mort. — La stance dit précisément le contraire : « Bien qu'il renonçât à lever le tribut sur la terre [qu'il renonçât à l'épouser] et qu'il n'en touchât pas même du pied la surface (parce que fouler le sol nu est bon pour les gens du commun), il obtint (et le tribut [la main] et la surface) à cause de la grande tendresse (qu'elle avait pour lui), son héros chéri. » C'est un des signes distinctifs des dieux (et le roi est un *deva*) de ne pas toucher le sol du pied, par exemple dans l'épisode de Nala (*sthitān aspriçataḥ kshitim* [*Mahābhārata*, III, 2215]). M. Frazer (*The Golden Bough*, II, 224) a réuni de nombreux exemples de l'usage qui, chez les anciens Perses, au Japon, chez les Polynésiens, au Mexique, défendait aux rois et à d'autres personnages sacrés de toucher le sol de leur pied. Nous ne savons rien d'une règle d'étiquette semblable au Cambodge. Mais nous savons que le roi seul y avait jadis le droit de porter chaussure et que, maintenant encore, une paire de souliers de forme archaïque y figure parmi les insignes royaux à la cérémonie du couronnement. (J. Moura, *Le royaume du Cambodge*, I, 224, 240, 379.) Ce privilège, qui aujourd'hui est limité à l'enceinte du palais, ressemble singulièrement à une injonction primitive, dans un pays où, même après l'introduction des modes chinoises, presque tout le monde marche les pieds nus. Cf. le privilège semblable du roi dans les drames hindous, et les chaussures en peau de sanglier prescrites pour le *snātaka* et pour l'*ācārya*. A. B.

nectar, la lune et Çrī, qui avaient trouvé un refuge assuré dans sa parole, sur son visage et sur son sein.

11. Quand le soleil se levait pour obscurcir son éclat et le vent pour arrêter sa force, quand Mercure se levait contraire, toujours il remportait la victoire.

12. C'était l'Homme-lion : il déchirait son ennemi avec l'ongle de sa splendeur; il avait pour dent sa politique, pour œil le Veda, pour rugissement sa gloire répandue aux quatre points cardinaux, et pour crinière ses vertus.

13. Qui donc aurait pu lui prendre Lakshmī [sa fortune] enfouie dans ses vertus brillantes[1] qui l'enveloppent comme Lakshmī dans la crinière de l'Homme-lion?

14. Si l'on ne citait de lui que des vertus, c'est parce qu'il n'avait pas de défauts, et non parce qu'on avait peur de lui : Indra ne lance pas la foudre contre le Veda qui l'accuse d'adultère.

15. Le monde était consumé par le feu de la destruction générale; mais, pareil à Vishṇu, et étendu sur l'océan universel de sa gloire, il sauva ses sujets en les plaçant au milieu de sa vaillance, comme dans ses entrailles[2].

16. En barattant l'océan des superbes, il mit tous ses soins à sauver ceux qui avaient cherché en lui un refuge, tandis que le Mandara a écrasé dans la mer ceux dont il avait été le séjour et dont son agitation avait déterminé la chute.

17. Jusqu'où la masse énorme de ses vertus a-t-elle dû s'étendre à l'aise, si chacun des trois mondes ne s'est pas trouvé plus large qu'un seul des pas d'un nain?

18. Comme il était fidèle à ses promesses, il fut, au premier rang du combat, servi comme Bhīsma par la loyauté, irritée en quelque sorte des dédains de Yudhishṭhira[3].

19. Il détruisit Kali [la discorde], aux criminelles espérances, qui épie tous les points faibles d'un royaume et tue les rois qui sont devenus ses amis : telle est la triste fin des ingrats.

[1] Ici, comme dans la stance précédente, il y a l'inévitable jeu de mots sur *guṇa* « vertu » et « corde ». A. B.

[2] Cf. B, 23. A. B.

[3] Dans cette stance, *satya* et *dṛiḍhavrata* sont aussi surnoms, l'un de Kṛishṇa et l'autre de Bhīshma; d'autre part, *yudhishṭhira* et *bhīshma* sont aussi communs. Il faudrait, d'un bout à l'autre, une double traduction. A. B.

20. C'est avec la main [avec son rayon] que le soleil fait apparaître l'arc d'Indra, au moyen du vent et du nuage; mais lui, c'était avec le pied, et au moyen de l'éclat des innombrables pierreries que portaient sur la tête les rois prosternés devant lui.

21. Après avoir détruit les ennemis du dedans[1] et du dehors, fait prospérer les vertus des gens de bien et placé le monde au milieu de la plénitude de sa gloire, il s'est réfugié[2] dans une retraite qui est le souvenir des hommes.

22. Il a creusé cet étang pareil au lotus où est né le créateur : ses vagues bondissantes qui s'épanouissent en lames de cristal en heurtant ses bords en sont les mille pétales charmants, et il est riche d'étamines puisque le pollen y tombe des fleurs de ses rives.

23-27 = LIX, D, 23-27.

LXI (152).

PHNOM PRAH VIHEAR[3].

Deux inscriptions, dont une seule est sanscrite, occupent les quatre faces A, B, C, D d'une stèle quadrangulaire brisée.

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 0m 66	A, 0m 22
B, 0 51	B, 0 22
C, 0 60	C, 0 22
D, 0 63	D, 0 22

C'est par le haut que la stèle est brisée. Chacune des quatre faces se termine par deux lignes en khmer. On trouve en outre les traces de 28 lignes en sanscrit, dans un autre caractère, sur la face A, de

[1] Les six ennemis intérieurs, l'amour, la colère, etc.

[2] Pas plus que les précédentes, cette stance n'implique nettement la mort du roi, *cittaguhā* désignant simplement le cœur : « il est entré dans le cœur de tous les hommes ». A. B.

[3] Cette notice est de Bergaigne. A. B.

21 lignes sur la face B, de 25 lignes sur la face C et de 27 lignes sur la face D.

Nos lettres A, B, C, D correspondent aux chiffres khmers 3, 4, 1, 2 sur les estampages. L'ordre de ces lettres est, sans aucun doute possible, celui dans lequel se succèdent les quatre fragments du texte sanscrit. L'ordre des chiffres khmers sur les estampages n'en diffère que par le point de départ.

L'inscription sanscrite est entièrement rédigée en çlokas *anushṭubh*, au moins dans la partie conservée. Chaque çloka occupe deux lignes, et sur chaque ligne les pādas sont exactement séparés. On a donc les traces de quatorze çlokas sur la première, de onze sur la seconde, de treize sur la troisième, de quatorze sur la quatrième. Ces çlokas seront numérotés par face, à partir du premier fragment visible. Il paraît d'ailleurs évident que les quatre faces, comme celles des stèles de Thnāl Baray, devaient contenir chacune le même nombre de lignes, par conséquent de çlokas, si le çloka était le mètre unique de l'inscription. Enfin la face qui a été le moins tronquée, A, est bien loin d'être complète. Étant la première, elle devait commencer par une ou plusieurs stances d'invocation, dont il ne reste rien, et l'on verra tout à l'heure qu'une lacune doit exister en outre entre ces invocations supposées et le premier çloka dont il reste des traces. Ce sont donc plusieurs stances qui doivent manquer en tête de la face A, et à plus forte raison en tête des suivantes.

Ce texte est gravé dans l'alphabet que nous sommes convenus d'appeler alphabet du Nord, et qui paraît exclusivement propre aux monuments du règne de Yaçovarman et à ceux qui sont consacrés à la mémoire de ce roi. Il clôt la série des monuments du Cambodge où le caractère du Nord a été relevé. Le nom de Yaçovarman ne s'y rencontre pas, au moins dans la partie conservée; mais la dernière date qu'on y lise est 815 (çaka), tombant sous le règne de ce roi, et précisément identique à celle de la fondation du temple de Loléy.

Le texte khmer présente l'alphabet ordinaire du Cambodge, mais sous une forme qui trahirait à elle seule une époque très postérieure

à celle de Yaçovarman. Il porte d'ailleurs une date en chiffres, 969, avec indication expresse de l'ère çaka : cette date tombe sous le règne de Sūryavarman I[er][1].

Le Phnom Prah Vihear, où la stèle a été trouvée est un monument important situé dans la province de Melu Prey, sur l'un des sommets des monts Dangrêk, entre Melu Prey et Kœukan. Il comprend plusieurs tours et plusieurs édicules. La stèle était dans la tour principale.

M. Aymonier a recueilli dans le même monument plusieurs autres inscriptions. Sur les deux parois de la porte intérieure d'une galerie intérieure sont des inscriptions sanscrites et khmères (n° 150 de la Bibliothèque nationale), qui portent des dates allant de 949 à 960 çaka et le nom du roi Sūryavarman. Le même nom se retrouve dans une inscription, partie en khmer, partie en sanscrit (n° 151), sur la paroi d'une porte intérieure appartenant à un édicule en avant du temple. Enfin une autre stèle porte sur deux grandes faces et deux petites une inscription khmère (n° 153) dont les dates vont de 1034 à 1043, et où se lisent les noms de Dharaṇīndravarman (I[er]) et de Sūryavarman (II), appartenant en effet à cette période, avec ceux de plusieurs de leurs prédécesseurs.

Les inscriptions de Phnom Prah Vihear sont donc de trois époques. L'inscription khmère ajoutée au bas de notre stèle appartient à la seconde. Les quatre fragments doivent en être lus dans le même ordre que ceux de l'inscription sanscrite, comme on le voit déjà par la correspondance de la seconde ligne de B avec la première ligne de C, celle-ci achevant le mot *çrīçikharīçvara* commencé daṇs celle-là. Le çikharīçvara ou « seigneur de la montagne » est apparemment une idole de Çiva, dont l'érection, *sthāpanā*, fait l'objet de l'inscription supplémentaire. La date comprend non seulement l'année, 963 çaka, mais

[1] La date de l'avènement d'Udayādityavarman II, donnée en chiffres dans l'inscription khmère de Prasat Roluḥ, est non pas 951, selon ma première lecture, mais 971 (1049 de notre ère), comme l'a lue M. Aymonier. Voir *Journal asiat.*, janvier 1884, p. 68, et *Excursions et Reconnaissances*, novembre-décembre 1884, p. 291.

le jour : c'est le dixième, *daçamī*, de la quinzaine claire[1] d'un mois dont le nom est en partie effacé, mais qui est très probablement le mois de *taish(ya)*[2], identique à Pausha, et correspondant au signe du Sagittaire. Le jour de la semaine, d'après ce qui reste de son nom, devait être le jeudi, *(bṛhaspa)tivāra*. Relevons encore, outre le mot *çivājñā* « l'ordre de Çiva », plusieurs fois répété, le nom *yaçodharagiri* « le mont Yaçodhara », désignant peut-être le sommet des monts Dangrêk où est situé le Phnom Prah Vihear. Le seul point de contact entre cette inscription et l'inscription sanscrite antérieure paraît être le nom de *Çivaçakti*, resté lisible en dépit des éraflures de la face A.

Ce nom figure le dernier sur l'inscription sanscrite, après un grand nombre d'autres que nous allons relever en analysant le texte aussi complètement que peut le permettre l'état fragmentaire où il nous est parvenu.

Remarquons d'abord que l'inscription n'émane pas d'un roi, mais apparemment de ce Çivaçakti, dernier personnage nommé. On trouve bien dans A, 3, 4, le nom d'un roi, mais d'un roi très antérieur, *Jayavarman* (II), avec la date de son avènement, 724 (çaka). Il ne figure là que comme époux d'une reine (A, 5) portant les noms de *Kamvujalakshmī* et de *Prāṇa*[3] (quelque chose comme « ma vie »), et appartenant sans doute à la famille dont la généalogie est donnée dans l'inscription. Elle avait un frère (A, 6 et B, 6) appelé *Vishṇuvala*, qui avait pris le nom de *Lakshmīndra*, et que Jayavarman avait préposé à l'*ekavitta*, c'est-à-dire peut-être à son trésor privé, et elle eut un fils nommé *Dharmavardhana* (B, 9). La sœur et le frère avaient dû être nommés une première fois dans la partie perdue en tête de la face A. On y lit encore, avant le nom de Jayavarman, celui de *Keçavabhaṭṭa*[4],

[1] En khmer, *ket*. Voir Aymonier, *Journal asiatique*, avril-juin 1883, p. 451, note 4.

[2] Lisez *taisha*. Cette date se vérifie, en effet, pour l'année çaka 969 courante, au jeudi 17 décembre (nouveau style) 1046 A. D. A. B.

[3] Ce nom s'est déjà rencontré plus haut, XVII, A, 22 et 24, où il est porté par une reine, femme de Rājendravarman. A. B.

[4] Deux brâhmanes du nom de *Keçava* ont déjà paru plus haut, XV, A, 16 et XVIII, A, 24. A. B.

comme père d'une *Prabhāvatī* que nous retrouverons tout à l'heure. Le nom de la mère de Prabhāvatī a disparu. Mais on lit encore dans le premier çloka dont il reste des traces celui de Pavitra[1], qui revient plus loin. Une autre femme, nommée *Hyaṅcandra*, avait dû figurer également avant la stance 9 de la face A, où elle est introduite comme un personnage déjà connu. J'en dirai autant de deux hommes nommés *Praṇavaçarva* et *Çivātman* et d'un troisième dont le nom paraît avoir disparu dans une lacune de la stance A, 13, où on lit seulement encore ces mots « le frère ». D'ailleurs il y avait sans doute entre toutes ces personnes, comme entre celles qui sont nommées ensuite, un lien de parenté dont l'indication aura disparu en tête de la face A.

Praṇavaçarva reçut le nom de *Çrīnṛipendrabhoga*, et eut pour charge la cuisson des offrandes dans les sacrifices (A, 12). Çivātman fut préposé à la garde de la chambre à coucher royale (A, 13). De Pavitra, il est dit seulement dans les fragments conservés qu'elle épousa *Vindvardha* (A, 10). Prabhāvatī épousa le brāhmane *Hṛishīkeça* (A, 10), et eut pour fils *Adhyāpaka* (B, 11), qui prit le nom de *Rājendrapaṇḍita* et reçut « du roi » (le nom du roi n'est pas donné) la charge de « professeur » (*adhyāpaka*) dans le Rudrāçrama (C, 4). Il fut le beau-frère d'un *Çikhāçānti*, hotar du roi (C, 9), et le père de *Nāgapāla* (C, 12). Quant au père de Prabhāvatī, Keçavabhaṭṭa, qui paraît s'être appelé aussi Kṛishṇapāla et Amarendra, il prit encore le nom d'Arimathana, et fut purohita ou chapelain « du roi » (A, 11).

C'est à Hyaṅcandra qu'est attribuée la plus nombreuse descendance, au moins dans les fragments conservés. Son époux paraît avoir porté le nom indigène de *Ñadh* et avoir reçu comme général d'armée celui de *Çrī-Nṛipendrapṛithivīnarendra*[2] (A, 8 et 9). Elle eut pour fils

[1] Une *Hyaṅ Pavitra* s'est déjà rencontrée plus haut, XV, 3, comme reine principale de Jayavarman II. *Pavitra* et le diminutif *Pavitrikā* se trouvent aussi dans XVIII, A, 11 et 12. A. B.

[2] Voir la note de la traduction. Le titre de *Pṛithivīnarendra* s'est déjà rencontré plus haut (XVIII, A, 8 et 12), apparemment comme surnom de Jayavarman II. A. B.

Paramārthaçiva, qui prit, comme favori du roi, le nom de *Prithivīndropakalpa*, et fut lui-même père[1] de *Rudrāṇī*, d'*Umā*, de *Sāmaveda* et de *Poṅ* (B, 10 et C, 5). Nous ne retrouverons plus les noms de Rudrāṇī ni de Sāmaveda, de sorte qu'il semble difficile, au milieu de tant d'appellations bizarres, de décider si le second désigne un homme ou une femme. En tout cas, Poṅ était une femme, comme Umā. Poṅ épousa *Purushottama* (C, 3) et en eut trois enfants (C, 6) : un fils nommé *Govinda*, et deux filles, *Mādhavī* et *Bhān*. L'une de celles-ci, Mādhavi, épousa *Rāmabhaṭṭa* et en eut trois filles, *Pañ*, *Av*, *An* (ou *Cān?*), et un fils, *Garuḍa* (C, 7); l'autre, Bhān, épousa *Vibhāvasu* (C, 8).

Quant à la sœur de Poṅ, Umā, il semble bien que ce fut elle qui donna le jour à l'auteur de l'inscription, Çivaçakti (C, 2). Elle porte le titre de *devī* « reine » (*ibid.*); mais le nom de son époux a disparu en tête de la face C, ainsi d'ailleurs que celui de son fils, suggéré seulement par des jeux de mots dans la partie restée intacte.

L'inscription rappelle plusieurs donations de terres faites par « le roi » — sans aucun doute par des rois différents — généralement à l'occasion de l'érection d'une ou de plusieurs idoles par tel ou tel des personnages mentionnés.

Ainsi dans les fragments de la seconde stance, dont il reste trace en tête de la face B, nous voyons qu'il est question de plusieurs idoles érigées dans le village d'Āvilagrāma. La principale divinité du lieu aurait été Çiva, invoqué sous le vocable de Bhadreçvara. Cependant deux divinités avaient dû être particulièrement mentionnées, celles dont il est dit, dans la stance B, 6, que Lakshmīndra, frère de la reine Prāṇa, leur rendit de nouveaux honneurs. Après l'une et l'autre de ces

[1] Dans la traduction, Bergaigne a adopté une autre interprétation, que je crois meilleure et qui fait de Rudrāṇī, d'Umā, etc., les sœurs et non les filles de Paramārthaçiva. Il est vrai que *sūte* peut à la rigueur se dire du père; mais on observera que la famille dont il est ici question est un *mātrivamça*, où la parenté se transmet dans la ligne féminine. Filles de Paramārthaçiva, Poṅ et ses sœurs n'en auraient plus fait partie, mais auraient appartenu à la famille de leur mère. Pour le titre de *prithivīndropakalpa*, cf. *kshitīndropakalpa* de XV, B, 18 et 28. A. B.

indications[1], sont mentionnées des donations royales de terres (B, 4 et 7), faites, à ce qu'il semble, cumulativement à tous les personnages nommés jusqu'alors. Ces mentions comprennent la désignation des terres par leurs limites aux quatre points cardinaux. Or des fragments d'une désignation semblable se trouvent dans les parties lisibles de la stance A, 14, et dès le commencement. J'en conclus que la stance précédente mentionnait la donation faite aussi sans doute à tous les personnages précédemment nommés. En fait, dans l'énumération de la face A est compris un personnage qui n'appartient certainement pas à la famille en question[2], le nommé *Nāsā*, « serviteur » de Lakshmīndra (7), et l'on ne comprendrait pas qu'il y pût figurer autrement que comme l'un des codonataires.

Deux autres donations avaient été faites en particulier, l'une à Rājendrapaṇḍita et à son beau-frère Çikhâçânti, qui érigèrent sur la terre donnée un liṅga d'or en l'année 803 çaka (C, 9 et 11), l'autre à Nāgapāla, fils du premier et neveu du second (C, 12).

Dans la seconde stance dont il reste trace en tête de la face D, il est question de huit fils d'une personne dont le nom a disparu. Suivent les noms de quatre de ces fils, *Hatati(mira)*, *Ṇāçi* (nom indigène dont la lecture n'est pas entièrement sûre), *Brahmavid* et *Prabhavajñaka*, et, dans la stance 3, ceux de leurs quatre filles : *Sāvitrī*, *Pañcagavya*, *Vrau* et *Mādhavī*[3]. Ces noms ne reviennent plus ensuite. Ceux qui les portent ne figurent là sans doute que comme héritiers de personnes qui avaient eu part aux donations précédemment rappelées.

Dans la stance 4, il est dit qu'un personnage, ministre de la guerre, nommé *Sālaṃ*, a érigé dans le village de Sthalīgrāma un nouveau liṅga de Çiva en 815 çaka.

[1] On remarquera toutefois après la première, et avant l'énoncé de la donation, un signe de séparation particulier.

[2] Si nous avions l'inscription entière, nous verrions probablement qu'il en faisait partie, soit par alliance, soit par filiation. Sur ce personnage, cf. d'ailleurs la note de la traduction. A. B.

[3] Voir la note de la traduction. Ici encore le caractère juridique de cette famille est méconnu. A. B.

L'éloge de Çivaçakti, devenu chef des maîtres de la doctrine çivaïte, commence à la stance 5, après un signe particulier de séparation, et se poursuit jusqu'à la stance 10, après quoi il est dit (11) que ce personnage a rempli les fonctions de gardien de tous les biens précédemment énumérés.

On a remarqué le mélange des noms indigènes et des noms sanscrits dans une même famille. L'application des noms sanscrits est bizarre, le genre des noms ne correspondant pas toujours au sexe de ceux qui les portent [1]; il faut dire que la bizarrerie est atténuée par la composition de ces noms avec le mot *ākhyā;* Nāsā, par exemple, étant désigné par le composé masculin *nāsākhya*, Prāṇa, par le composé féminin *prāṇākhyā*, etc.

D'autres noms, noms de lieux, de terres, de temples, se rencontrent dans la désignation des biens.

Ce sont tous ces noms, et particulièrement ceux qui sont empruntés au culte de Kṛishṇa, Keçavabhaṭṭa, Kṛishṇapāla, qui font l'intérêt, d'ailleurs assez médiocre, du monument.

Cette inscription, émanant d'un particulier, fait par son incorrection relative un contraste frappant avec la correction merveilleuse des inscriptions royales gravées dans le même caractère. La plupart des fautes sont d'ailleurs attribuables au lapicide. Il faut pourtant remarquer que le *b* est ici complètement absent. Il est remplacé par le *v*, même dans les cas où les inscriptions royales emploient régulièrement le *b* [2]. On rencontre, comme toujours, *kamvuja*, A, 5, B, 19; *vāna* (pour *vāṇa*), C, 4, et de plus *vandhu*, A, 12, C, 3; *vrahman*, A, 14, D, 2; *vuddhi*, B, 6, D, 4, et même *vabhūva*, A, 5, cf. 3. On trouve la

[1] Cf. plus haut, p. 158, note 4, et p. 159, note 10. A. B.

[2] De formes comme *vabhūva*, nous n'avons en effet rencontré jusqu'ici, dans les inscriptions de même alphabet, qu'un seul exemple (*vibhrad*, LIV, A, 16); d'orthographes comme °*bhṛitām varam* (C, 2 et 11), nous n'en avons pas trouvé un seul. Devant un *v* authentique, de quelque façon qu'ils le transcrivent, les autres textes emploient correctement l'anusvāra. L'emploi de l'*m* en pareil cas porte à croire que la confusion s'est faite en sens inverse dans l'écriture et dans la prononciation : dans l'une, c'est le *b* qui tendait à disparaître; dans l'autre, au contraire, c'est le *v*. A. B.

nasale dentale pour la cérébrale dans *vāna* déjà cité, dans *pandita*, C, 4, 9 et 12, et dans *punya*, A, 13. Remarquons en outre que l'usage de la nasale gutturale pour remplacer l'anusvāra paraît inconnu[1]. Le signe des lettres *anunāsika* se retrouve devant la sifflante intercalaire, D, 7[2].

A

1\. . . . . pavit(ra) . . . . .
. . . . gnānta . . . . .(‖)

2\. . . . . (s)ushuve sā(dh)vī(ṃ) sutām ekā(ṃ) prabh(āvatīm)[3]
(bha)ṭṭāt keçavabhaṭṭākhyā– t keça(vā)hitakhe(careh[4]) (‖)

3\. (va)bhūvānamrabhūpāla– (mau)limālitaçāsā(naḥ)[5]
(r)ājā çrījayavarmmeti jayaçrīçālitadvu(t)iḥ ‖

4\. (catu)rbhujācalorvvī(dh)ṛi[6]– c caturbh(u)ja ivāpara(ḥ)
(ca)turvvidyāsvadhītī[7] ya– ç caturvva(ktra) ivāva(n)au ‖

[1] Deux exemples, mais douteux, A, 14 et D, 10. A. B.

[2] A ces observations de Bergaigne, je dois ajouter que les caractères ne sont pas non plus tout à fait les mêmes que dans les précédentes inscriptions, et que les différences ne paraissent pas tenir simplement à une main-d'œuvre moins soignée. La forme même s'est altérée. Le fleuron de tête et les appendices parasites de certaines lettres, par exemple de l'*m*, se sont développés. Les caractères se sont élargis; ils ne sont plus aussi ramassés contre la barre d'appui verticale, qui est beaucoup moins proéminente. L'*n*, quand il est souscrit ou qu'il est au-dessus d'une lettre souscrite, revient presque à sa forme cambodgienne. La boucle du *v* est souvent ouverte dans le bas, et la lettre peut se confondre avec le *t* ou avec l'*m*. Le trait de gauche de l'*e* et de l'*o* a les dimensions du signe de l'*ā* et peut être pris pour un *ā* appartenant à la syllabe précédente. Ces changements, si peu importants qu'ils soient chacun pris à part, suffisent cependant pour donner à l'inscription une physionomie sensiblement différente. A. B.

[3] Cf. plus bas 10 et B, 11.

[4] Sur cette conjecture, voir plus haut, p... — Je ne trouve rien qui réponde à ce renvoi laissé en blanc par Bergaigne, à moins qu'il ne s'agisse de la stance entière; en ce cas, le renvoi serait pages 528-529. Quant à la restitution finale, elle est absolument improbable. On distingue °*hitace* ou °*hitaci*, ce qui fournit °*hitacetana* ou °*hitacintana*, qui a dû être au nominatif féminin ou à l'ablatif masculin. A. B.

[5] Lisez *çāsanaḥ*. — Peut-être le signe lu comme *ā* appartenait-il à la consonne suivante et le texte avait-il °*çāsanaiḥ*. A. B.

[6] La façon dont le *ṛi* est ajouté à la barre de la consonne montre que celle-ci était un *bh*, et qu'il faut lire °*rvvībhṛi*–. A. B.

[7] *svadhītin*, dérivé de *svadhīta*, ne se trouve pas dans les dictionnaires, mais est régulièrement formé.

5. (tas)ya kamvujalakshmīs sā
(de)vī vabhūva dharaṇī–
pr(āṇā)khyāpy anujā satī
çriyau lakshmīpater iva ‖

6. y(o) sau vishṇuvalākhyo pi
ekavittādhipatye sa
lakshmīndrākhyām a(v)āptavān
yuyuje jayava(r)mmaṇā ‖

7. nāsākhyas (t)asya bhṛityo bhū–
(dh)ītirat(n)ā(k)aro dhīro
d bha(k)tyā (v)içvastasanmatiḥ
bhadro bhadra ivāparaḥ ‖

8. (ta)taç (çr)ī(n)ṛipe(n)drādi–
(yo na)rapaçrīharaṇe
vijayākhyām avāptavān
vīro bhūd vāhinīpatiḥ ‖

9. (apūr)vv(āṃ) pṛithivīmadhyā(ṃ)
(ā)khyām [3] āryyasya *ñadh* [4] ato
narendrantā(ṃ) [1] mahīyabhīm [2]
hya(*ṅ*)candrakhyā [5] priyābhavat ‖

10. pavitrakhyā [6] ca sā patnī
prabhāvatī priyā hṛidyā
vindvarddhasya mahādhiyaḥ
hṛishīkeçadvijanmanaḥ [7] ‖

11. kṛishṇapālo ma(re)ndro ri–
vipraḥ keçavabhaṭṭākhya–
mathanākhyām avāp(ta(vān
s sa ca rāja(p)u(roh)i(taḥ) (‖)

12. dadhat praṇavaçarvvas sa
nāma bhogayutaṃ prāpa
çrīnṛipendrādi vi(jaye) [8]
pacāṃ (dha)rmmesh(u) . . . (‖)

13. (ç)i(v)ātmā çayanasthāna–
. . (n)ivedya sa bhrātā
m [9] . . . .
pālay(ām āsa) . . . (‖)

14. . . . ṅ *svaṅ* [10] bhuvas sīmā
(trailo)kyanātho yāmyena
. . . .
. . . . (‖)

[1] Lisez *narendrāntām*. — Au lieu de *apūrvvāṃ*, je supposerais plutôt *çrīpūrvvāṃ*. A. B.

[2] Lisez *mahīyasīm*. — Le lapicide a oublié de graver le virāma; le même oubli est probable après *avāptavān*, aux stances 8 et 11. A. B.

[3] Le premier caractère n'était pas *ā*, car l'extrémité inférieure de la barre serait restée visible; d'autre part, la construction exige la copule. Je lis *cākhyām*. A. B.

[4] Nom indigène, dont *ato* ne fait vraisemblablement pas partie.

[5] Lisez *hyaṅcandrākhyā*; la première partie du nom, *hyaṅ*, doit être khmère. — Cf. *Hyaṅ Pavitra*, *Hyaṅ Karpūra*, XV, B, 3, 4, et ci-dessus, p. 283, la note 2. A. B.

[6] Lisez *pavitrākhyā*.

[7] Après le deuxième pāda de cette stance, il y a une rosace, et il y en a une autre après le quatrième. A. B.

[8] Cf. plus haut, stance 8. — La restitution est métriquement impossible; je suppose quelque chose comme °*ādi viçrutam*. A. B.

[9] Le commencement du pāda se lit *m adhirak*(*sh*). A. B.

[10] Nom indigène.

B

1. . . . .
. . . .(‖)

2. sthāpiteshv āvilagrāme . . . .
pratyeka(ṃ) shoḍaçaprastha[1]– ghṛi(taṃ) . . . .(‖)

3. çv(e)tākshaṭañ[2] ca gaṇita(ṃ) pañcakhārikayā kṛitam
(ka)lpitaṃ prativarshan ta– d bhaktyā bhadreçvareçvare ‖ ⊙

4. mahārathāruṇasya kshmāṃ vanākhyāṃ vaishṇavīyutām
çūnyāṃ saçivaliṅgāṃ prā– g āpus te bhūpaçāsanāt ‖

5. cetanāpurakaṃ pūrvve dakshiṇe mushikasthalā[3]
lāṃpaṅ paççimatas tasyā lā(ṃ)paṅ sīmottare bhuvaḥ ‖

6. devyā prāṇākhyaya[4] bhrātrā lakshmīndrākhyena tau surau
dattadāsādipūjābhi– r yyatnād unmīlitau punaḥ ‖

7. bhavālayabhuvaṃ mānya– n te puraskṛitya çāsanam
bhūbhujo vallabhā bhaktā lebhire dharmmavuddhayaḥ ‖

8. nadī pūrvve vadhis tasyā yāmye rājeçvaras tathā
paççime bhūd dhavapuraṃ somye[5] devātidevakaḥ ‖

9. devī kamvujalakshmīs sā sādhvī strī dharmmavarttinī
çrīdharmmavardhanap(u)traṃ[6] sushuve dharmmavardhanam ‖

10. hyaṅcandrākhyā sma sā sūte paramārthaçivātmajam
sarudrāṇīm umāṃ sāma– vedaṃ poṅ iti cātmajam[7] ‖

[1] L'original a °*shodaça*°. A. B.

[2] Lisez *çvetākshatañ*. Cf. C, 13.

[3] *mushika*–, orthographe rare pour *mūshika*.

[4] Probablement pour *prāṇākhyāyā*, en l'absence de toute particule copulative et en raison des autres fautes assez nombreuses qui se rencontrent dans cette inscription.

[5] Mauvaise orthographe pour *saumye*. Cf., ci-après, 11.

[6] La vraie leçon est °*vardhanaṃ putraṃ*. A. B.

[7] Lisez *cātmajām*. Cf., plus loin, C, 6. — *ātmajam* peut être un collectif. A. B.

11. prabhāvatīti sā soma - somyākṛitir [1] atiprabhā
adhyāpakākhyaṃ sushuve sutaṃ çāstravidām [2] varam ‖

C

1\. . . . .
. . . . tripuradv(i)shaḥ [3] (‖)

2\. . . . . çaktyā çaktibhṛitām [4] varam
. . . . . . (as)ūta devy umākhyāpy umāsamā ‖

3\. . . . . . . yā *poṅ* sā lakshmīr iva vapuççriy(ā)
(purusho)ttamasya patnī bhūpavandhor mmahātman(aḥ) ‖

4\. dadhad adhyāpakākhyas sa nāma rājendrapanditam [5]
rudrāçrame bhūmibhujā niyukto dhyāpakaḥ kṛitī ‖

5\. paramā(r)thaçivo [6] bhūyo vallabhas tasya bhūpateḥ
(p)ṛithiv(i)ndropakalp(ā)khyāṃ çrīmatīṃ prathitām adh(āt) (‖)

6\. sā *poṅ* asūta govindaṃ mādhavīṃ [7] kamalām i(va)
sutāṅ ca *bhān* ity aparāṃ purushottamatas . . [8] (‖)

7\. rāmabhaṭṭapriyāsūta mādhavī çivaça(kt)i(taḥ)
pañ ityākhyām *av* ityākhyā- ṅ *cāṅ*ākhyāṅ garuḍan [9] ta(thā) (‖)

8\. *bhān* ityākhyā priyā sādhvī vidusho bhūd vi(bhāvasoḥ)
nāmnā vibhāvasos sākshā- n mūrttasyeva vi(bhāvasoḥ) ‖

9\. rājendrapanditākhyas [10] sa lebhe bhūpāt *shadī*bhu(vam) [11]
rājahotrā çikhāçānti- nāmnā syālena sa(ṃ)y(utaḥ) (‖)

10\. pūrvve taṭākapādo syā bhūmes sīmāsti dakshi(ṇe)
kuṭitaṭākakaç çakta- devakshmā paççime va(dh)i(ḥ) (‖)

[1] Mieux *saumyākṛitir*. Cf., ci-dessus, stance 8.

[2] Lisez *çāstravidāṃ*; cf. B, 2. — Après cette stance, il y a une rosace. A. B.

[3] Le commencement du pāda est (*p*)*u-rīva*. A. B.

[4] Lisez *çaktibhṛitāṃ*. Cf., ci-dessus, B, 11.

[5] Pour *°paṇḍitam*. A. B.

[6] Le trait de droite de l'*o* paraît avoir été ajouté après coup.

[7] Un trait manque au *v*.

[8] Après l'*s* venait un *t* : la fin du pada a donc dû être *tathā*. A. B.

[9] L'original a *garudan*. A. B.

[10] Pour *°paṇḍitā°*. A. B.

[11] *Shadī*, nom indigène.

11. uttare gandhasārakshā[1] sthāpitañ cābhavat svarṇṇa– tābhyāṃ tasyāṃ kṛitaṃ pu(naḥ) liṅgan trivyomamūrttibhi(ḥ) (‖)

12. rājendrapanditasuto[2] bhāgineyaç çikhāçānte– nāgapālo tikovidaḥ ç *caṃkā*kshmām[3] āpa bhūpateḥ (‖)

13. prācyāṃ suraghṛitan[4] tasyā– paççime lohakārakshmā s *samroṅ* sīmāsti dakshine nagarīmārgga uttare[5] ‖

D

1. . . . .–[6] . . . . s sama . . . . ‖

2. . . . . . . sa . . hatati(miro *ṇā*)*çiti*[7] sūnūn ashṭa mahāt(ma)naḥ vrah(ma)vit prabhavajñaka(ḥ) ‖

3. sāvitrī pañcagāvyākhyā[8] teshān dharmmapravṛittīnā– *vrau*(n)āmnī mādhav(ī ta)thā n dharmmyās santatayo bhavan ‖

4. (va)lādhyakshas *sālaṃ*nāmā vānav(i)dhvashṭa(bh)iç[9] çaiva(ṃ) sthalīgrāme ca vuddhim(ā)n liṅgan navam atishṭhipat ⊙ ‖

5. çivaçaktis sa (c)ācāryya– (ç)i(vaça)ktyekavasa(ti)– ç çivaçaktivibhāgavit ç çaivā(cā)ryyādhipo bhavat ‖

6. nira(ja)çc(e)ta(s)ā yasya (n)ī(raja)s(y)eva pādasya nīrajāsanasanmateḥ nīrajo ra(ja)sā jagat ‖

7. vid(v)ān . . . yo vāggmī[10] (vāc)ā draviṇavāk somai– vidyādyu(tya)bhilāshi(ṇaḥ) s saṃyāṃç[11] ca(kr)e . yas[12] sadā ‖

[1] Lisez *gandhasārakshmā*.

[2] Pour °*paṇḍita*°. A. B.

[3] *Caṃkā*, nom indigène.

[4] Lisez *suraghṛitan*. Cf. B, 3.

[5] Après cette stance, et avant le double coin qui marque la fin des çlokas, il y a une rosace. A. B.

[6] A la fin du pāda, il y a *khya*–. A. B.

[7] La lecture *ṇāçīti* est probable, les traces du *ṇ* et de l'*ā* étant assez significatives. Quoi qu'il en soit, il ne saurait être question que d'un nom khmer.

[8] Lisez *pañcagavyākhyā*.

[9] Pour *vāṇa*°. A. B.

[10] Lisez *vāgmī*. — L'orthographe du texte est autorisée par Pāṇini, V, 2, 124. A. B.

[11] L'original a ici l'ardhacandra. A. B

[12] Sans doute une épithète de Çiva çakti, avec un *a* initial élidé : trop de suppositions sont possibles sur la seconde syllabe.

8. sa(ṃ)sāre pi nir(ā)l(o)ke (du)rggeṇa skhalita(ḥ) kva cit
dviḍvarggaj(āla)sakto pi[1] (ya)ç çamaikara(ti)r y(udh)i ‖

9. yaçobh(ir) d(d)īpaya(nn) āçā(ḥ) k(ra)t(u)jvalanasa(r)ppa(ṇ)e
(dh)ūmais satim(i)rāç cakre yo (yo)gī yugapat sad(ā) (‖)

10. (a)dharmme yo jaḍo[2] dharmme pa(ṭ)īy(ān a)bhavad guṇī
pa(ṅgu)ḥ kuvartmasu vyakta- (ṅ) çī(ghragā)mī suvartmasu ‖

11. (dha)nyāny etāni sarvvāṇi sārvvas santā(n)atāraṇāt
yatnāt sa pālayām āsa bhūpabhaktyanubhāvataḥ ‖

12. (çivaçak)tya(nubhā)vena çivaçaktivivarddhite[3]
çivaçaktimuner vvandhu- çivāy(ās)tāṃ çivātmanaḥ ‖

13. (va)ryyāḥ kīrttyā garīyasyā- s santānā ye sadāçayāḥ
santā(na)punyapā(l)ās[4] (t)ā- (n p)āntu padmālayādayaḥ ‖

14. yathā vrah(m)ādi(va)çakṛi- (c ch)ivaçakt(i)çi(v)āḍhyatā[5]
phut[6] satkāru(ṇ)ya(va)çakṛi- (c) chivaçaktimun(es) tathā[7] ‖

TRADUCTION.

A

1. .... Pavitra ....

2. .... enfanta une fille, qui fut une femme de bien, Prabhāvatī qu'elle eut du bhaṭṭa nommé Keçavabhaṭṭa, portant les signes[8] de la dévotion à Keçava.

3. Il y eut un roi dont les ordres étaient une couronne, pour la tête des rois

[1] L'original a *dviḍ*°. A. B.

[2] L'original a *jaḍo*. A. B.

[3] La vraie leçon est *çivaçaktī vivarddhite*. A. B.

[4] Pour °*puṇya*°. A. B.

[5] L'estampage a sûrement *ççivāḍhyatā;* avant le double *çç* il n'y a pas de trace d'un *i*, et, comme la construction exige un génitif, la vraie leçon ne peut avoir été que *chivaçakteç çivāḍhyatā*. A. B.

[6] Employé comme aurait pu l'être *phutkāra?* Je ne vois pas d'autre lecture possible. — La voyelle souscrite n'est pas *u*, mais *ṛi;* la vraie leçon est *kṛitsatkā*°. A. B.

[7] A la fin de la stance il y a une rosace fleuronnée. A. B.

[8] Voir plus haut, p... — Pour ce renvoi laissé en blanc par Bergaigne, voir sous le texte la note 4. Avec la rectification indiquée dans cette note, on a : « dont (lui ou elle) la pensée était fixée sur Keçava ». A. B.

prosternés devant lui, nommé Çrī-Jayavarman, dont la splendeur était rehaussée par la fortune de la victoire (*jayaçrī*).

4. Portant sur ses quatre bras la terre immobile [roi en l'année désignée par quatre, les bras et les montagnes[1]], comme un autre dieu à quatre bras, connaissant les quatre Vedas comme un dieu à quatre visages habitant la terre.

5. Cette[2] Kamvujalaksmī, nommée aussi Prāṇa, sœur cadette[3], fut la reine de ce roi, comme la Terre et Çrī furent les reines[4] de l'époux de Lakshmī.

6. Quant à ce[5] Vishṇuvala, qui reçut le nom de Lakshmīndra, Jayavarman le préposa à l'administration du trésor privé[6].

7. Il eut un serviteur nommé Nāsā, qui, par son dévouement, inspirait confiance au cœur des gens de bien, mine de pierreries qui étaient de sages réflexions, sage et propice (*bhadra*) comme un autre Bhadra.

8. Celui qui fut chef d'armée, héros capable d'enlever aux rois leur fortune, ayant ensuite reçu un nom glorieux commençant par *Çrīnṛipendra–*,

9. Composé au milieu de *–pṛithivī–* et terminé par *–narendra*, nom magnifique et sans précédent –le noble Ñādh[7], devint alors l'époux de Hyaṅcandra.

10. Pavitra fut l'épouse de Vindvardha, à la grande intelligence. Prabhavatī fut la femme charmante du brāhmane Hṛishīkeça[8].

[1] 724.

[2] Ce pronom indique qu'elle avait été déjà nommée. Voir plus haut, p. 528.

[3] Apparemment d'une personne précédemment nommée, peut-être de la mère de Prabhāvatī, stance 2, et d'autres encore.

[4] Le mot signifie à la fois «reine» et «déesse». La Terre a été l'épouse de Vishṇu, comme de tous les rois, dans son incarnation en Rāmacandra.

[5] Le pronom (*asau*) paraîtrait indiquer qu'il avait été nommé avant même la première mention de Kamvujalakshmī ou Prāṇa. Il était son frère, comme on le voit par B, 6.

[6] Traduction tout à fait conjecturale du terme *ekavitta*.

[7] Ou *Ñādhato?* Mais *ato* paraît devoir être détaché et considéré comme étant l'adverbe sanscrit. — Les stances 7–9 sont à construire autrement : (7) «A la solde de ce (Jayavarman) était Nāsa..... (8) qui..... et placé à la tête de l'armée, obtint le titre de çrī-Nṛipendravijaya, (9) et un autre titre plus grand encore, celui de çrī-Pṛithivīnarendra. Quant à Hyaṅ Candra, elle devint l'épouse du noble Ñādh.» A. B.

[8] Les deux moitiés de cette stance sont suivies chacune d'une rosace, qui indique

11. Ce brâhmane Kṛishṇapâla Amarendra[1], appelé Keçavabhaṭṭa, reçut le nom d'Arimathana et devint purohita du roi.

12. Ce Praṇavaçarva, portant un nom glorieux qui commençait par *Çrînṛipendra*– et contenait en outre le mot –*bhoga*[2], eut pour charge la cuisson des offrandes dans les sacrifices.....

13. Çivâtman fut le gardien de la chambre à coucher, et le frère..... (d'une terre[3] que le roi leur) avait assignée.

14. .... Svañ est la limite de la terre .... Trailokyanâtha[4] au sud............

B

1. ....

2. .... ayant été érigés à Avilagrâma, ... du beurre fondu, d'une quantité de seize prasthas pour chacun..............

3. Et du grain non décortiqué de çvetâ[5], d'une quantité de cinq khârikâs[6],

une coupure dans le texte. D'après la convention adoptée par Bergaigne dans la traduction, il devrait donc y avoir un blanc après la première phrase, et un autre blanc après la seconde. A. B.

[1] Ces deux noms se suivent d'une façon un peu étrange. Il semble pourtant impossible d'y voir autre chose que deux noms antérieurs de Keçavabhaṭṭa, qui en aurait donc eu quatre, en comptant le nouveau. Les deux premiers avaient peut-être été donnés antérieurement, comme celui de Keçavabhaṭṭa qui subsiste à la stance 2.

[2] Le nom complet aurait donc été çrî-Nṛipendrabhoga. Cf. le çrî-Nṛipendravijaya de la stance 8. A. B.

[3] La terre dont les limites étaient indiquées dans la stance suivante devait être mentionnée ici. Elle avait sans doute été donnée en commun aux personnages précédemment nommés, comme celle dont il est question dans B, 4. La charge du « frère » aurait été analogue à celle de Çivaçakti (D, 11).

[4] Apparemment un domaine sacré.

[5] Le mot *çvetâ* désigne différentes plantes. Je n'ai aucune idée de celle dont il peut être question ici. — *akshata* montre qu'il s'agit de riz. Parmi les différentes sortes de riz énumérées dans *Suçruta*, I, ch. XLVI, p. 196, il n'y en a pas du nom de *çveta*, bien qu'il y ait un *kṛishṇavrîhi*, que l'auteur déclare être la meilleure qualité. Mais il n'est pas nécessaire que *çveta* soit nom d'espèce, *çvetâkshata* pouvant très bien signifier « du (riz) non mondé blanc », c'est-à-dire non gâté. A. B.

[6] Sur ce terme, voir LVI, C[1], 12; D[1], 2. Sur *prastha*, *ibid.*, D[1], 1.

tel est le salaire[1] qui a été fixé pour chaque année, par dévotion à l'Īçvara nommé Bhadreçvara.

4. Ils ont obtenu par ordonnance du roi la terre de Mahārathāruṇa, appelée Vana, avec la Vaishṇavī[2], qui était précédemment inoccupée, et où se trouvait un liṅga de Çiva.

5. Les limites de cette terre sont Cetanāpuraka[3] à l'est, Mūshikasthalā[4] au sud, Lāṃpaṅ[5] à l'ouest, Lāṃpaṅ au nord.

6. Le frère de la reine Prāṇa, Lakshmīndra, avec zèle, a remis au grand jour[6] ces deux divinités en les honorant par des dons d'esclaves et d'autres biens.

7. Dévoués au roi et ses favoris, obéissant à ses ordres dignes de respect, fidèles à la loi, ils ont obtenu la terre de Bhavālaya.

8. Les limites de cette terre sont la rivière à l'est, Rājeçvara[7] au sud, la ville de Havapura[8] à l'ouest, Devātidevaka[9] au nord.

9. La reine Kamvujalakshmī, femme de bien, fidèle à la loi (*dharma*)[10], enfanta un fils nommé Çrī-Dharmavardhana, qui pratiqua la loi (*dharmavardhana*).

10. Hyaṅcandra enfanta un fils nommé Paramārthaçiva, et de plus Rudrāṇī, Umā, Sāmaveda, et une fille nommé Poṅ.

11. Prabhāvatī belle et charmante comme la lune, très brillante (*atiprabhā*), eut un fils nommé Adhyāpaka, le plus distingué des savants[11].

[1] Apparemment pour les esclaves sacrés.

[2] Est-ce encore le nom d'une terre? — Je suppose que *vaishṇavīyutām* est à interpréter comme *saçivaliṅgām* : le sanctuaire abandonné renfermait un *çivaliṅga* et une image de *Vaishṇavī*, une des déesses mères. A. B.

[3] La « petite ville » de Cetanā.

[4] Quelque chose comme « terrier de rats ».

[5] Nom indigène.

[6] Traduction à peu près littérale.

[7] Apparemment un domaine sacré.

[8] Ou Dhavapura?

[9] Encore un domaine sacré?

[10] *sādhvī strī* est peu probable. Joignez *strīdharmma*°, « fidèle au devoir des femmes ». A. B.

[11] Après cette stance, l'original a une rosace. A. B.

IMPRIMERIE NATIONALE.

C

1. .... de l'ennemi de Tripura ....

2. .... la reine nommée Umā et pareille à Umā enfanta....., qui, par sa puissance (*çakti*) était le premier des puissants (*çaktibhṛit*)[1].

3. .... Poṅ, pareille à Lakshmī par la beauté, épousa le magnanime Purushottama, parent du roi.

4. Le savant Adhyāpaka, prenant le nom de Rājendrapaṇḍita, fut nommé par le roi professeur (*adhyāpaka*) dans le couvent de Rudrāçrama.

5. Quant à Paramārthaçiva, favori de ce roi, il porta un nom nouveau et illustre, celui de Pṛithivīndropakalpa, précédé de Çrī.

6. Poṅ eut de Purushottama : Govinda, Mādhavī, pareille à Lakshmī, et une autre fille nommée Bhān.

7. Mādhavī épousa Rāmabhaṭṭa et enfanta, par la puissance de Çiva, trois filles nommées Pañ, Av et An[2], et de plus Garuḍa.

8. Bhān, femme de bien, fut l'épouse d'un savant très brillant (*vibhāvasu*), nommé Vibhāvasu et pareil au feu[3] (*vibhāvasu*) incarné.

9. Rājendrapaṇḍita, de compagnie avec son beau-frère Çikhāçānti, hotar royal, obtint du roi la terre de Shadī.

10. Les limites de cette terre sont un côté[4] de l'étang à l'est, le petit étang de Kuṭī au sud, la terre de Çaktadeva à l'ouest,

11. La terre de Gandhasāra au nord. Les deux donataires ont de nouveau fait et érigé sur cette terre un liṅga d'or en l'année désignée par trois, l'espace et les formes[5].

[1] Ces jeux de mots suggèrent un nom renfermant le mot *çakti*. Le nom manquant est donc, selon toute vraisemblance, celui de Çivaçakti, qui figurera plus loin, st. D, 5, comme une personne déjà connue.

[2] Ou Cān?

[3] Ou « au soleil ».

[4] Littéralement un quart, un « pied ».

[5] 803, naturellement de l'ère çaka.

12. Le très savant Nāgapāla, fils de Rājendrapaṇḍita et neveu par sa mère de Çikhāçānti, obtint du roi la terre de Caṃkā.

13. Les limites de cette terre sont Suraghṛita[1] à l'est, Samroṅ au sud, la terre de Lohakāra à l'ouest, la route de la ville au nord[2].

D

1. . . . .

2. . . . . huit[3] fils magnanimes : Hatati(mira), Ṇāçi[4], Brahmavid, Prabhavajñaka.

3. Sāvitrī, Pañcagavya, Vrau et Mādhavī furent les filles fidèles à la loi[5] de ces hommes fidèles à la loi.

4. Le sage ministre de la guerre nommé Sālaṃ a érigé dans le village de Sthalīgrāma un nouveau liṅga de Çiva en l'année désignée par les flèches, la lune et huit[6].

5. Et le maître Çivaçakti, qui connaît la distinction des puissances (*çakti*) de Çiva, qui est le siège particulier de la puissance (*çakti*) de Çiva, devint le chef des maîtres de la doctrine de Çiva.

6. Grâce à l'esprit sans passion (*nīrajas*) de cet homme pour qui la pensée des gens de bien était un siège de lotus [sans poussière, *nīraja*], le monde était sans poussière [sans passion, *nīrajas*], comme il le serait avec la poussière d'un pied sans poussière [d'un pied qui serait un lotus, *nīraja*][7].

[1] Il est difficile de dire ce que désigne ici « le beurre fondu des dieux ».

[2] A la fin de cette stance, il y a une rosace. A. B.

[3] Le texte paraît n'en avoir nommé que quatre, les pères des quatre filles nommées à la stance suivante. — Je comprends ceci autrement : les huit noms sont ceux des huit enfants, filles et garçons. Le deuxième hémistiche du çloka suivant est indépendant : « propagateurs de la loi, ces (huit) eurent des lignées qui observèrent (comme eux) la loi ». A. B.

[4] Lecture incertaine.

[5] Ou « légitimes » ?

[6] 815, naturellement de l'ère çaka.

[7] Il ne s'agit pas d'*un* pied, mais du pied de Çivaçakti. A travers tous ces jeux de mots, le sens raisonnable est : « . . . Le monde était en quelque sorte purifié par la poussière de ce lotus qui était son pied (c'est-à-dire par son enseignement) ». A. B.

7. Ce sage .... éloquent, dont la richesse était l'éloquence, a, par son éloquence, rendu ceux qui désiraient l'éclat de la science semblables à des lunes[1].

8. Dans ce monde sombre, quand il était arrêté par une forteresse [par une difficulté], même enveloppé par la foule des ennemis [par la catégorie des ennemis[2]], il mettait, au milieu du combat, tout son plaisir dans l'apaisement.

9. Ce yogin, qui illuminait de sa gloire toutes les régions du ciel, les obscurcissait en même temps sans cesse par la fumée que répandaient les feux de ses sacrifices.

10. Cet homme vertueux, sans intelligence pour l'injustice, était plein d'intelligence pour la justice; manifestement paralytique sur le chemin de l'erreur, il avait une allure rapide sur le bon chemin.

11. Il a, avec zèle et par dévouement au roi, gardé tous ces biens, se consacrant au bonheur de tous en les faisant passer à la postérité,

12. En vertu de la puissance de Çiva (*çivaçakti*) en lui qui est accru de la puissance de Çiva (*çivaçakti*), pour le salut des parents du muni Çivaçakti, à plus forte raison pour le salut de ses parents quand il sera réuni à Çiva[3].

13. Une postérité au cœur pur, maintenant sans interruption les œuvres pies, est un bien plus précieux que la gloire la plus haute : puissent Brahmā et les autres dieux la protéger !

14. De même que l'action bienfaisante de la puissance de Çiva (*çivaçakti*) triomphe de Brahmā et des autres dieux, ainsi le cri[4] poussé par le muni Çivaçakti gagne la pitié des honnêtes gens.

---

[1] Qui reflétaient son propre éclat.

[2] Des ennemis intérieurs, c'est-à-dire des passions.

[3] En aucun cas, cette stance ne pourrait se construire ainsi, avec un locatif et un génitif désignant la même personne. Avec la leçon rectifiée, le sens est : « Par la puissance de la Çakti de Çiva (ou de Çiva et de la Çakti), que ces deux Çaktis de Çiva (ou que Çiva et la Çakti) comblées d'hommages, fassent le salut des parents du muni Çivaçakti qui participe de la nature de Çiva ». Le sanctuaire était consacré à deux divinités (deux Çaktis ou plutôt Çiva conçu comme ardhanārī), dont la mention aura disparu dans la lacune précédant la stance 1. A. B.

[4] Son adjuration à la postérité, qu'il supplie de continuer son œuvre. — « De même que, par son union intime avec Çiva, la

LXII (42).

PHIMĀNAKAS.

Inscription sur la paroi d'une porte.

Hauteur.................................. 0m96
Largeur.................................. 0 43

Bergaigne avait préparé l'en-tête de cette notice; quant à la notice même, il n'a plus eu le temps de l'écrire.

Phimānakas[1] est le nom d'une construction de forme pyramidale, qui occupe à peu près le centre du vaste enclos fortifié et encombré de ruines qui répond au « palais des rois » d'Angkor Thom[2]. L'édifice consiste en trois terrasses ou étages en retrait l'un sur l'autre, surmontés d'un pavillon à quatre portes, dont le pinacle s'est écroulé à une époque récente et qui est maintenant à ciel ouvert. D'après Fr. Garnier, ce serait là « la Tour d'or » de la relation chinoise traduite par Abel Rémusat. Notre inscription (n° 42ª de la Bibliothèque nationale) se trouve sur la paroi de droite de la porte orientale de ce pavillon. Sur la paroi de gauche est une inscription en langue khmère (n° 42ᵇ).

L'inscription sanscrite contient vingt-huit lignes, dont les deux dernières sont en khmer. Les lignes 1-22 renferment onze çlokas *anushṭubh*, occupant deux lignes chacun, divisés en leurs pādas, ceux-ci formant deux colonnes. Les lignes 23-26

Çakti de Çiva se fait obéir de Brahmā et des autres dieux, qu'ainsi, par son union intime avec Çiva, le muni Çivaçakti soit obéi par la bonté pitoyable du cœur (des hommes)! » A. B.

[1] D'après une communication de M. Aymonier, ce serait le composé sanscrit (mais de structure khmère) *vimānākāça*. A. B.

[2] Pour Phimānakas et le « palais des rois », voir les notes de Doudart de Lagrée dans les *Explorations et Missions de Doudart de Lagrée* publiées par M. A. B. de Villemereuil, p. 237; Francis Garnier, *Voyage d'exploration en Indo-Chine*, t. I, p. 69; J. Moura, *Le royaume du Cambodge*, t. II, p. 33, 260, 264, 266; Lucien Fournereau et Jacques Porcher, *Les ruines d'Angkor*, Paris, E. Leroux, 1890, p. 119, 124, 125, avec les planches supplémentaires dans L. Fournereau, *Les ruines khmères*, Paris, E. Leroux, 1890. M. Fournereau, contrairement à ses prédécesseurs, étend le nom de Phimānakas à tout le palais des rois. On trouvera un essai de restauration de ces monuments dans le *Voyage au Cambodge* de M. L. Delaporte. A. B.

contiennent une stance prakṛiti *sragdharā*, dont chaque pāda occupe une ligne. En tête du premier çloka et sur la même ligne, sont gravés le symbole de *oṃ* suivi d'une double barre et les mots *siddhi svasti* suivis d'un point. Chaque stance est suivie du signe de ponctuation usuel; après la dernière ligne, ce signe est doublé d'une rosace. Une rosace est placée également après la clause en langue khmère.

Les stances 1-3 [1] sont des hommages à Çiva, Vishṇu, Brahmā et Çrī. 4-7 contiennent l'éloge de Yaçovarman. 8-11 relatent l'érection et la dotation d'une image de *Mādhava*, c'est-à-dire de Vishṇu-Kṛishṇa, invoqué sous le vocable de *Trailokyanātha* par un astrologue, ministre de Yaçovarman, du nom de *Satyāçraya* [2]. Phimānakas, dont la légende fait la résidence nocturne des rois d'Angkor [3], était donc, dans sa partie supérieure du moins, un sanctuaire consacré à Vishṇu. La stance 12 contient la date, qui est de la quinzaine claire du mois de Caitra de l'année 832 çaka et correspond au 31 mars (nouveau style) de l'an 910 de notre ère. Sauf deux taches d'érosion qui ont enlevé, l'une presque toute la première ligne, l'autre le commencement des pādas pairs des stances 3 et 4, la conservation est parfaite.

L'inscription khmère qui fait face est de même dimension et contient trente-deux lignes, dont les quinze premières seules sont conservées en entier, sauf d'assez nombreuses taches d'usure. Les lignes 16-27 ont perdu leur première moitié; les cinq dernières sont entièrement frustes. Les caractères sont les mêmes que dans l'inscription sanscrite; très bien formés dans le haut, mais de plus en plus négligés dans le bas. L'inscription débute par *oṃ. siddhi svasti,* suivis de cette même date 832 çaka en chiffres. *Çrī-Satyāçraya* y est nommé au moins une fois, et *çrī-Trailokyanātha* deux fois. Ce qui est resté lisible n'est guère qu'une énumération de *tai* et de *gho*, d'esclaves sacrés.

Nous ne connaissons pas jusqu'ici la date de la mort de Yaçovarman. On verra plus loin [4] qu'il n'y a pas grand fond à faire sous ce rapport sur celle qui, dans le numéro LXIII suivant, figure à la suite d'une donation de son fils aîné et pre-

[1] Le décompte des lignes et des stances étant facile à faire, les lignes ne sont pas numérotées, et les stances le sont en chiffres arabes. A. B.

[2] La clause khmère des deux dernières lignes nous apprend que ce dignitaire avait obtenu le titre cambodgien de *mratāñ khloñ*, et que son nom avait été allongé en celui de *Satyādhipativarmma*. A. B.

[3] Pour la « Tour d'or », la tradition est au moins aussi ancienne que la relation chinoise traduite par Abel Rémusat, *Nouveaux Mélanges asiatiques*, I, p. 107. Actuellement, le Phimānakas passe pour être « l'endroit où les rois allaient pour prendre le frais et voir de loin ». J. Moura, *op. laud.*, II, p. 266. A. B.

[4] Page 552. A. B.

mier successeur, Harshavarman, de quelque manière qu'il faille lire cette date. De même la date de 832 (la même que dans notre texte), qui est mentionnée dans une inscription inédite[1] de son deuxième fils et successeur Içānavarman, est probablement antérieure à l'avènement de ce prince. Mais Bergaigne a reconnu depuis longtemps[2] que la stance 7 de notre inscription n'a probablement pas été écrite du vivant de Yaçovarman. Or, en présence des détails minutieux avec lesquels est donnée la date de cette inscription, on a tout lieu de croire que celle-ci a été rédigée immédiatement à l'occasion du fait qu'elle relate[3]. Il résulte donc de notre texte que Yaçovarman était mort en 832 çaka, et il ne faudrait pas moins qu'une donnée expresse, qui fait défaut jusqu'ici, pour établir le contraire.

Le travail du graveur est soigné; les caractères témoignent d'une tendance décidée vers le type carré, mais ils sont encore d'une grande élégance. La langue est correcte. Comme détails orthographiques, on remarquera le *b* qui est conservé dans *abja*, 3ᵃ, *abdhi*, 8ᵇ, *abde*, 12ᵃ. Il est substitué au *v* dans *bajriṇaḥ*, 8ᵈ; le *v* a pris au contraire la place du *b* dans *amvuja*, 1ᵇ, *vrahmā*, 3ᵃ, *vudha*, 12ᵇ. Contrairement à l'habitude de ces textes, l'*n* n'est pas redoublée après *r* dans *nābhi*, 2ᵈ; le *t* simple de *bhartṛi*, 6ᶜ, y est au contraire conforme, ces inscriptions, dans ce cas, ne doublant jamais la consonne suivie de *ṛi*. L'*ṇ* souscrite est deux fois marquée juste, dans *vishṇuṃ*, 2ᵃ et *suvarṇṇaṃ*, 11ᵃ; et deux fois à faux, dans *ratṇa*, 1ᵈ, et *lagṇe*, 12ᶜ. Comme ces quatre cas sont les seuls où ces deux consonnes *n* et *ṇ* paraissent ici à l'état souscrit, on serait tenté de croire, n'était le témoignage des autres inscriptions de même écriture, qu'il n'y avait déjà plus, dans cette position, qu'une seule forme pour les deux, l'*n* surmontée d'une barre, qui sert ailleurs pour l'*ṇ*.

1. siddhi svasti.[4] pā(ntu)	(caraṇām)vu(ja)reṇavaḥ
pitāmahamahe(n)drād(i) –	çiroratnāñçucāravaḥ[5] ‖
2. vande cintyagatiṃ vishṇu(ṃ)	prakṛityā yasya vakshasi
sthitā lakshmīr bhuje bhūmi –	r nābhipa(dme p)y ajas sadā ‖

[1] Celle de Vat Athupedey, n° 146 de la Bibliothèque nationale. Cf. *Journal asiatique*, août-septembre 1882, p. 167, et janvier 1884, p. 64. A. B.

[2] *Ibidem*, août-septembre 1882, p. 154, et janvier 1884, p. 64. A. B.

[3] Le cas ici est donc différent de celui du numéro XLIII. Voir ci-dessus, p. 334. A. B.

[4] En tête, il y a le symbole de *oṃ*, suivi d'un signe de ponctuation. Après *svasti*, il y a un point. A. B.

[5] Le texte a °*ratṇā*°, avec cette variété de l'*n* qui sert pour l'*ṇ* souscrite. A. B.

3. vrahmābjagandhasantāna –	. . . . . . vigrahām
vande govindahṛiddhāri –	. . . . . . nīṃ çriyam ‖
4. āsīd açeshabhūpāla –	(mastakadhṛi)taçāsanaḥ
rājendraç çrīyaçovarmmā	(ma)h(end)ropendravikramaḥ ‖
5. yuddham āyudhayodhādi –	madāndhebhendrabhīshaṇam
prāpya yasya pra(tā)p(e) rkko	dṛishṭaç candro yaçasy api ‖
6. yasyāṅgasaṅgisaundaryya –	visarair hlāditā ratiḥ
svabhartṛivadhavaidhavya –	ñ jahau sā vañcanām iva ‖
7. yaço yasya manohāri	çāradendukarād api
krīḍāyāṃ çayane yāne	gīyate dyāpi dehibhiḥ ‖
8. tasya rājādhirājasya	horāçāstrābdhipāragaḥ
yaç çrīsatyāçrayākhyo bhū –	n mantrī mantrīva bajriṇaḥ ‖
9. karaṅkaṅ kalaçaṃ pātra –	n tāraṃ rairaçanām api
sitacchatrasmitāṃ lakshmīṃ	yo lebhe svāmibhaktitaḥ ‖
10. tenaiva sthāpito bhaktyā	bhagavān iha mādhavaḥ
sa çrītrailokyanāthāhhyo	yaç çriyā bhāti bhūtale ‖
11. suvarṇṇarajataṅ[1] kshetra –	m ārāmaṅ kiṅkaraṃ striyam
kalpitaṃ yo haren mohā –	d ito yātu sa durggatim ‖

12. dvitryashṭābde vidhātur mmadhusitadivase yāti kamyādim indau
mesham çītetarāñçau savudharavisute mesham indrāripūjye
taulaṃ kshoṇītanūje vṛisham amaraguru dvandvarāçiñ ca lagne[2]
sa çrītrailokyanāthas sthita iha bhagavān vai[3] vibhūtiṃ vidheyāt ‖

TRADUCTION.

Succès ! Bonheur !

1. Qu'elle nous protège la poussière des pieds pareils à des lotus de[4]. . . . . . . embellie par les rayons des pierreries que portent sur leur tête l'aïeul des êtres, Mahendra et les autres dieux !

[1] Le texte a *suvarṇṇaṃ rajataṅ*. A. B. — [2] Le texte a *lagṇe*. A. B. — [3] Le texte a *vo*. A B. — [4] Le dieu dont le nom a disparu est Çiva.

2. Je célèbre Vishṇu dont l'allure est incompréhensible et qui, tout naturellement, porte incessamment sur son sein Lakshmī, sur son bras la terre, et sur le lotus de son nombril Brahmā.

3. Je célèbre Çrī dont le corps.................................... par le parfum incessant du lotus de Brahmā, et dont.......... ravit le cœur de Govinda.

4. Il fut un roi des rois, nommé Çrī-Yaçovarman, dont tous les rois portaient les ordres sur leur tête, et qui avait l'héroïsme de Mahendra et d'Upendra.

5. Quand il allait au combat, où les armes, les guerriers et le reste, ainsi que les rois des éléphants aveuglés par le *mada*, portaient la terreur, le soleil semblait visible dans sa majesté, et la lune dans sa gloire [1].

6. Rafraîchie par la plénitude de la beauté qui était attachée à ses membres, Rati a renoncé au veuvage qu'elle observait depuis le meurtre de son époux, comme à une erreur.

7. Sa gloire, plus ravissante que le rayon de la lune d'automne, les hommes la célèbrent aujourd'hui encore dans leurs jeux, sur leur couche, dans leurs voyages.

8. Ce roi des rois eut un ministre nommé Çrī-Satyāçraya, pareil au ministre d'Indra, et qui avait traversé tout l'océan de l'astrologie.

9. Ce ministre avait reçu, en récompense de son dévouement à son maître, une noix de coco creuse, une cruche, une coupe, une perle de la plus belle eau, une ceinture à porter l'argent [2], et une haute fortune qui avait pour sourire le parasol blanc.

10. C'est lui qui, par dévotion, a érigé ici ce bienheureux Mādhava, sous le nom de Çrī-Trailokyanātha, brillant par sa richesse sur le sol de la terre.

[1] A cause de la position de *ādi*, qui ne se place guère au milieu d'une énumération, le composé du premier hémistiche paraît plutôt devoir se traduire : « où les armes, les guerriers et le reste terrifiaient les rois des éléphants ». A. B.

[2] Aux Indes, on ne porte pas l'argent dans la ceinture, mais dans une bourse placée sous l'aisselle. Il s'agit d'« une ceinture précieuse », ou plutôt le terme est adjectif et qualifie *lakshmīṃ* : « et une haute fortune qui avait la richesse pour ceinture et pour sourire le parasol blanc ». A. B.

11. Que celui qui, par aveuglement, déroberait les biens donnés à ce dieu, or, argent, champs, jardins, hommes et femmes esclaves, tombe au sortir de ce monde dans une situation misérable!

12. Qu'il nous[1] donne la prospérité ce bienheureux Çrī-Traylokyanātha, érigé ici en l'an huit cent trente-deux, le jour de Vidhātar[2] de la quinzaine claire du mois de Madhu[3], la lune étant à l'entrée de la Vierge, le soleil avec

[1] Le texte dit «vous». La même remarque s'applique à la stance 1, où, selon l'usage presque constant, *pāntu* devait être suivi de *vas*. A. B.

[2] Le second jour. — Avec cette valeur, la date est impossible : le deuxième jour après la nouvelle lune, le soleil et la lune ne peuvent pas être, l'un, dans le Bélier, l'autre, dans la Vierge. En prenant Madhu dans le sens ordinaire, comme synonyme de Caitra, on voit d'abord que le chiffre 832 ne peut se rapporter qu'à l'année çaka révolue : car, en 832 çaka courant, le soleil n'est pas entré dans le Bélier de toute la quinzaine claire de Caitra. Au contraire, en 832 çaka révolu, 833 çaka courant = 910 A. D., la nouvelle lune de Caitra a eu lieu le 19 mars (nouveau style), et le soleil est entré dans le Bélier le 27 mars. Les positions assignées ici au soleil et à la lune sont celles que, d'après les données du Suryasidhānta, ils avaient dans la matinée du treizième jour de la quinzaine. Ce jour-là, au lever d'Angkor, le soleil était engagé de 3° 44′ dans le Bélier, et la lune s'était avancée de 3° 15′ dans la Vierge. A l'heure spécifiée, pendant que les Gémeaux occupaient l'horizon, c'est-à-dire entre 10 heures du matin et midi, la lune se trouvait donc bien dans le premier tiers (car c'est là le sens de *ādi*) de la Vierge; la veille, à pareille heure, elle n'y était pas encore, et, le lendemain, elle n'y était plus. Les autres planètes, vérification faite, se trouvaient toutes aux positions indiquées dans le texte. Si donc le horāçāstrin qui a fait graver notre inscription calculait d'après le Sūryasiddhānta, l'érection de son Trailokyanātha a eu lieu, de toute nécessité, le treizième jour de la quinzaine, ou le 31 mars 910 A. D. Ce jour est appelé ici «le jour de Vidhātṛi» (car je crois devoir écarter la supposition que ce terme pourrait désigner l'année; il y a bien une année cyclique de Dhātṛi, mais il n'y en a pas au nom de Vidhātṛi). D'où a pu lui venir ce nom? Je l'ignore absolument. D'après le Sūryasiddhānta, le jour en question a été un lundi. Vidhātṛi serait-il un nom de la lune, comme le «départageur» des jours? Chez les çivaïtes, le treizième jour de la quinzaine claire de chaque mois, et en particulier du mois de Madhu, est consacré à Çiva vainqueur de l'Amour : c'est l'*Anaṅgatrayodaçī*, et c'est pour cela sans doute que *Kāmadeva* est un des noms du nombre 13. Or Vidhātṛi désigne parfois l'Amour. Mais il est aussi employé pour désigner plusieurs autres dieux. La synonymie paraît donc bien vague et trop indirecte pour avoir pu fournir le nom d'un jour. Quoi qu'il en soit, il reste acquis qu'au Cambodge, et sans doute aussi dans l'Inde, le treizième jour de la quinzaine claire de Caītra était appelé «le jour de Vidhātṛi». A. B.

[3] Le premier mois du printemps.

Saturne et Mercure dans le Bélier, Vénus dans le Bélier, Mars dans la Balance, Jupiter dans le Bélier et l'horoscope dans les Gémeaux[1] !

LXIII (260).

VAT CHACRET[2].

Une face d'une stèle brisée inscrite sur les deux faces.

Hauteur.................................. $0^{m}14$
Largeur.................................. 0 31

La seconde face est entièrement khmère, au moins dans la partie conservée. Celle-ci présente au commencement les traces de quatre lignes en khmer. Puis viennent cinq lignes et demie de sanscrit : la dernière demi-ligne est khmère.

Vat Chacret est le lieu déjà décrit[3] où a été trouvée également une inscription du roi Īçānavarman Ier, portant la date de 548 çaka.

La partie sanscrite de la nouvelle inscription se compose de quatre çlokas *anushṭubh*[4], dont quelques parties semblent illisibles, malgré certaines traces de caractères. L'ensemble est parfaitement clair. Il s'agit d'une donation de femmes esclaves faite par le roi du Cambodge *Harshavarman*, fils de *Yaçovarman*, à un temple de Çiva désigné par le nom d'*Adrivyādhapureça* « le seigneur d'Adrivyādhapura ou de la ville des chasseurs de montagne[5] ». La première stance est une invocation à Çiva.

[1] M. Aymonier interprète ainsi la clause khmère placée au bas du texte sanscrit : « C'est le seigneur çrī-Satyāçraya, qui a reçu le titre de seigneur Khloñ çrī-Satyādhipativarmma ». A. B.

[2] Voir plus haut, p. 38. — Cette notice est de Bergaigne. A. B.

[3] Voir la note précédente.

[4] Les pādas sont séparés par un petit intervalle et chaque stance est suivie du signe de ponctuation habituel. Après la quatrième stance, ce signe est double et suivi d'une rosace. A. B.

[5] Cf. *Vyādhapura* dans les inscriptions de Prea Kev, ci-dessus, p. 99 et n° XLIV, 3. A. B.

Dans la partie khmère de la dernière ligne se trouve une date en chiffres de l'ère çaka, que je lis 834 [1].

Sur l'autre face, qui paraît faire suite à cette demi-ligne, il n'y a à relever, quant à présent, que le nom de *Çrī-Jayasiṅhavarman* [2] : le prince qui le portait ne paraît pas avoir régné.

L'écriture est très différente de celle des autres monuments de la même époque. Elle a un caractère cursif qui explique naturellement cette dissemblance. D'ailleurs la négligence n'est pas seulement dans le dessin des lettres. Les incorrections sont relativement nombreuses. Elles seront relevées en note, sans compter les restitutions entre parenthèses, dans les parties frustes du texte, de voyelles ou d'autres appendices qui n'ont peut-être jamais existé. Les fautes certaines ne sont d'ailleurs pas toutes imputables au lapicide. En somme, il est probable que l'inscription n'émane pas directement du roi, mais plutôt de ce Jayasiṅhavarman nommé sur l'autre face. Les inscriptions royales, à cette époque surtout, sont mieux écrites, dans tous les sens du mot. Relevons comme d'ordinaire l'emploi du *v*, non seulement dans *kamvuja*, mais dans *āvabhau :* cette forme nous permet de croire que le lapicide et peut-être le poète ignoraient entièrement l'usage du *b* [3].

[1] Le chiffre des centaines est assez mal gravé; mais M. Aymonier s'accorde avec Bergaigne pour y reconnaître un 8. Quant au chiffre des dizaines, il peut être lu indifféremment 2 ou 3. La date est donc 824 ou 834 çaka. La partie khmère de l'inscription n'étant elle-même qu'un fragment, nous ignorons quel était le rapport de cette date avec la donation de Harshavarman, ou même s'il y avait entre les deux un rapport quelconque. Nous ne savons pas davantage si l'inscription est contemporaine de la date. L'écriture, qui est en tout cas l'œuvre d'un ouvrier maladroit, ne s'y oppose pas absolument; mais il est évident qu'elle s'accorderait mieux avec une date postérieure d'un siècle ou même plus. Car si, d'une part, le caractère cursif a été employé de bonne heure dans les documents khmers, il est resté d'autre part plus réfractaire dans la suite aux changements de la mode que l'alphabet plus monumental des inscriptions gravées avec soin. On peut comparer sous ce rapport l'inscription de 976 çaka, partie khmère, dont Bergaigne a donné le fac-similé dans le *Journal asiatique*, février-mars 1882, p. 219. A. B.

[2] Suivi du titre de *nṛipendra*. A. B.

[3] Cf. *vibhrad*, LIV, A, 16; *vabhūva*, LXI, A, 3, 5 et p. 532, note 2. A. B.

I. (5) (nama)dhva(n)[1] d(ū)rjjater[2] [aṅghri–
namrāsurendradevendra– pañkajasya . . . .[3]
(6) maul(i)ra(tnā)ñç(u)d(ī)pi(ta)m[4] ‖

II. (ā)s(īd) r(ājādh)irājo ya– s tej(ova)ndita . . .[5]
(7) bhūbhṛitām uttamāñg(e)shu . . pāda . . . .[6] ‖

[1] Je ne vois pas d'autre restitution possible. L'emploi de *nam* au moyen dans le sens transitif est extrêmement rare. Mais cette inscription est incorrecte de toutes les façons. — A prendre les signes un à un et pour ce à quoi ils ressemblent le plus, on lit : *madhvāndharjjater,* ce qui ne peut donner, en effet, que *(na)madhvan dhūrjjaṭer.* Pour obtenir l'alignement avec les lignes suivantes, qui commencent toutes par un pāda, il faut admettre qu'en tête de celle-ci il y avait un fleuron, dont l'estampage paraît, en effet, avoir conservé une trace. Je crois pourtant que la vraie leçon est tout autre : avant le *ma,* je vois la trace de deux caractères, ce qui procure l'alignement sans l'aide d'un fleuron. Le signe qu'on est tenté de lire *ma* est en réalité le trait d'un *o* appartenant au groupe suivant, lequel devient ainsi *dvo,* avec un *d* très mal fait, mais pas plus mal, après tout, que d'autres caractères de cette inscription. Quant au groupe *ndha,* dont la première lettre est effacée dans le bas, il peut aussi bien se lire *dū.* Après bien des hésitations, je crois donc devoir lire *(pāyā)d vo dūrjjater,* le dernier mot étant évidemment pour *dhūrjjaṭer.* A. B.

[2] Lisez *dhūrjjaṭer.*

[3] La fin du pāda, suffisamment nette sur l'estampage, est *rajolava,* ce qui, avec la leçon *namadhvan,* donne *rajolava(ṃ).* L'anusvāra aurait pu facilement disparaître; mais d'ordinaire *m* finale est conservée à la pause. Avec la leçon *pāyād vo,* il faudrait *rajolava(ḥ).* Dans ce cas, le visarga n'aurait jamais été gravé. A. B.

[4] Ou *-dīpikam?* Le *m* final paraît avoir ici une forme analogue à celle du *m* souscrit. Il n'en est pas de même à la fin de la stance IV. — L'*ī* de *dīpi* n'a pas disparu; il est écrasé sur le *d,* comme l'est, au çloka suivant, l'*i* de *vandita.* L'*ā* de *ratnā* n'a jamais été gravé. Quant au dernier groupe du pāda, il est absolument informe, si l'on y cherche *tam* ou *kam.* Ce à quoi il ressemble le plus est *to,* avec le *t* simplement retourné, la boucle à droite; et je crois, en effet, que la leçon est *dīpito,* quelque étrange que soit ce nominatif pāli dans une inscription sanscrite. Je ferai remarquer à ce sujet qu'il ne faudrait pas beaucoup solliciter l'estampage pour en trouver un premier exemple à la fin du deuxième pāda, où il serait facile de lire *lavo.* A. B.

[5] Après *vandita,* il y a *ki; tejovanditakīrttanaḥ?* L'*o* de *tejo* est lisible sur l'estampage; le trait de droite est redressé verticalement au-dessus du *j.* Par contre, l'*s* du groupe *s te* est absolument informe, et la syllabe *ya,* qui termine le pāda précédent, devrait, à la rigueur, être lue *yā.* A. B.

[6] Je lis ainsi ce pāda : *ny(āsa) pādu(na)va(dru)mān.* Quelque baroque que soit la métaphore, uniquement amenée par l'équivoque de *bhūbhṛitām,* je crois que la lecture s'impose. Toutes les lettres hors de

III.	nāmnā çrīha(rsha)varmmā[1] sa– çriyābhina(va)yā jushṭa–	(8) ç[2] çrīyaçovarmmaputrakaḥ[3] ç çrīnivāsa ivāvabhau ‖
IV.	(9) kamv(u)jendrādhirājo sau adrivyādhapureçe dā–	jaçadg(ī)tag(u)ṇāmadhiḥ[4] (10)t shat[5] kāntāḥ pratipakshakam[6] ‖

TRADUCTION.

I. Honorez le ......[7] du pied pareil à un lotus de Dhūrjaṭi, illuminé[8] par les rayons des pierreries que portent sur la tête les premiers des Asuras et les premiers des dieux prosternés devant lui.

parenthèse sont certaines. L'*ā* de *nyāsa* a pu être marqué par une légère courbe à l'extrémité supérieure du *y* souscrit; mais il est plus probable qu'il n'a pas été gravé, ce qui ne ferait pas de difficulté dans ce texte. Quant à *sa*, la trace n'en saurait être méconnue sur l'estampage. Il y a de même des traces permettant de reconnaître le *na* de *nava* et le *d* de *drumān*, et ce dernier avait une consonne souscrite. L'*ā* de *mān* est figuré par une simple boucle, exactement comme celui de *uttamāṅgeshu* au pāda précédent et le deuxième de *nāmnā* au pāda suivant. J'ajouterai que ce que Bergaigne a pris pour l'*ā* dans *uttamāṅgeshu* est en réalité le signe de l'*e* du groupe suivant, qui, par conséquent, est préservé sur l'estampage. A. B.

[1] La restitution est certaine, le *ha* étant parfaitement net et le roi Harshavarman étant connu d'ailleurs comme le fils et le successeur de Yaçovarman.

[2] Faute grossière pour *sa*.

[3] Le suffixe diminutif *ka* est une simple cheville. Cf. *pratipakshaka* à la stance IV.

[4] Lisez *jagadgītaguṇāmvudhiḥ*. Le *ç* du texte est parfaitement net, et il est tout à fait improbable que le *v* et l'*u* de *amvu* aient jamais été gravés.

[5] Lisez *shaṭ*. Le *sh* lui-même est douteux. Cf. la forme de cette lettre dans le mot *pratipakshakam*, immédiatement après.

[6] Cf. la note ci-dessus.

[7] Avec les nouvelles leçons proposées en note : « Puisse vous protéger le fin (ou l'abondant) pollen de ce lotus, le pied de Dhūrjaṭi ». La stance correspondrait ainsi exactement à la première du n° LXIII. Avec la leçon *namadhvan*, l'emploi de la seconde personne du pluriel serait presque aussi contraire à l'usage que celui de la voix moyenne. A. B.

[8] Ou, avec la leçon, *–dīpikam*, « qui a pour clair de lune les rayons », etc., c'est-à-dire qui se ferme, qui est caché par les pierreries, etc.? — On a vu que la vraie leçon est, selon moi, *dīpito*. Mais, même avec *dīpikam*, le sens du composé serait encore le même. Ce mot ne peut pas signifier « clair de lune », sans que rien y prépare, quand *candrikā* faisait tout aussi bien le vers, et uniquement pour suggérer cette image du lotus-pied qui se ferme, absolument inconnue dans l'arsenal des métaphores hindoues. A. B.

II. Il y avait un roi des rois qui, ... loué pour son éclat, ... le pied ..... sur les têtes des rois[1].

III. Nommé Çrī-Harshavarman, fils de Çrī-Yaçovarman, aimé d'une Çrī (d'une fortune) toute jeune, il brillait comme un séjour de Çrī (de la fortune)[2].

IV. Ce roi des rois des Kamvujas, qui voyait l'océan de ses qualités chanté par le monde entier, a donné à l'Adrivyādhapureça six femmes charmantes pour chaque quinzaine[3].

LXIV (180)

KOH KER[4]

Première partie d'une inscription dont le reste est en khmer.

Hauteur.	0m 29
Largeur.	1 72

Cette partie sanscrite comprend, en cinq lignes qui présentent de grandes lacunes, une invocation qui devait être *namaç çivāya,* et trois stances, la première *vasantatilakā,* les deux autres *çārdūlavikrīḍita.* La séparation des pādas est marquée par un intervalle en blanc, qui est très grand au milieu des lignes 3, 4 et 5 : on a voulu atteindre avec la fin de la seconde stance la fin de la troisième ligne, et disposer régulièrement la troisième sur les deux dernières lignes[5]. A la suite viennent dix-huit lignes de khmer[6].

[1] Avec les additions données en note sous le texte, la fin du çloka devient : « qui posa ses pieds sur la tête des rois (comme) de jeunes arbres [sur les cimes des montagnes] ». A. B.

[2] Ou « comme un autre Çrinivāsa », un autre Krishṇa. A. B.

[3] C'était l'usage de distinguer les esclaves par les quinzaines où ils devaient faire leur service dans le temple. Voir Aymonier, *Journal asiatique,* avril-juin 1883, p. 465.

[4] Cette notice est de Bergaigne. A. B.

[5] Les stances étaient séparées en outre par le signe usuel de ponctuation. Un seul de ces signes a subsisté, celui de la stance III, à la fin de la ligne 5. A. B.

[6] Ce texte khmer, du moins dans la partie préservée, ne contient ni date ni nom royal. A. B.

L'inscription entière est gravée sur un mur dans le temple de Koh Ker, situé dans le nord-ouest de la province cambodgienne de Kompong Soai[1]. Ce temple est composé de tours en brique précédées de deux galeries, l'une à l'est, l'autre à l'ouest. Diverses inscriptions sont gravées sur les murs de gauche et de droite de ces galeries, et sur des piliers de la galerie de l'est. La nôtre est celle du mur de gauche de la galerie de l'est.

Sur trois des autres (elles sont toutes entièrement khmères), on lit des dates en chiffres, avec mention expresse de l'ère çaka, 841 (n° 182 de la Bibliothèque nationale), 842 (n° 178) et 844 (n° 177)[2].

Nos cinq lignes de sanscrit ne contiennent pas de date, au moins dans les parties qui sont restées lisibles[3]. La troisième stance renfermait un nom de roi, mais il n'en reste que la partie commune à tous les noms des rois du Cambodge, *-varman* (*-varmmaṇā*). Toutefois, il est certain que ce roi n'était ni Yaçovarman ni l'un de ses fils, Harshavarman et Īçānavarman II, aucun de ces trois noms ne satisfaisant aux exigences métriques. Au contraire, celui de Jayavarman y satisfait. Les deux fils de Yaçovarman ayant eu pour successeur leur oncle Jayavarman IV, il est extrêmement probable que ce prince est l'auteur

[1] Sur Koh Ker, voir plus haut, p. 332, et L. Delaporte, *Voyage au Cambodge*, p. 49 et 390. A. B.

[2] La date 844 est à peu près illisible. Je dois ajouter que, d'après le tableau des chiffres khmers publié par M. Aymonier (*Journal asiat.*, avril-juin 1883, p. 483), ces trois dates se liraient plutôt 851, 852 et 855 ou 854. Aucune de ces inscriptions ne contient un nom royal, du moins de forme sanscrite, terminé en *varman*. La même observation a déjà été faite pour la partie khmère de la présente inscription. Elle s'applique également à celle qui lui fait face dans la même galerie, le n° 179 de la Bibliothèque nationale. Enfin il n'y a pas non plus de nom royal ni de date dans les autres inscriptions recueillies dans la même localité, celles qui recouvrent les piliers d'un petit monument situé à l'est du *Rahol*, le grand bassin du sanctuaire de Koh Ker. Ces dernières, au nombre de 35 (n° 180 [1-35] de la Bibl. nat.), d'une hauteur moyenne de 1^{m} 50 sur 0^{m} 40 de largeur, en grands et beaux caractères de la même époque, gravés avec une admirable régularité, ne contiennent qu'une interminable énumération de *tai* et de *gho*, d'esclaves sacrés. On demeure confondu devant ce gaspillage de main-d'œuvre. A l'état complet, cet énorme registre de pierre couvrait plus de 800 mètres carrés de surface. A. B.

[3] Voir la note suivante. A. B.

de notre inscription. Elle serait postérieure à celles qui portent les dates de 841, 842 et 844, puisque Jayavarman IV n'arriva au trône qu'en 850[1]. Celle qui lui fait face sur le côté droit de la galerie de l'est n'est point datée[2].

L'objet de l'inscription, d'après la troisième stance, est une donation de biens sacrés. L'énumération de ces biens, particulièrement des esclaves, paraît remplir la partie khmère. La divinité à laquelle ils sont consacrés devait être Çiva, invoqué dans la première stance. La seconde stance était composée d'indications astrologiques[3].

Les caractères sont encore assez semblables à ceux des inscriptions d'Indravarman et de Yaçovarman. Le style en est cependant plus lâche, et on y remarque déjà une tendance à la forme carrée, qui s'accusera de plus en plus dans les siècles suivants.

La correction est parfaite, autant qu'on en peut juger par les fragments conservés.

(1) (namaç çivā)ya[4].

I. yo nā(d)ir ādir akhilasya catur(mmukhā)de–
r –[5] – ᴗ – (atan)ur ashṭa tanū(ṃs)[6] tanoti
–[7]– ᴗ – ᴗ ᴗ ᴗ – ᴗ ᴗ – ᴗ – –
– – ᴗ – ᴗ ᴗ ᴗ –[8] (2) ᴗ ᴗ – ᴗ – –[9] ||

[1] L'inscription est datée de 843 çaka; voir plus loin, p. 559, note 1. Si donc, selon la restitution très probable de Bergaigne, la donation est de Jayavarman, celui-ci a dû la faire en qualité de vice-roi de l'un de ses prédécesseurs. Et, en effet, dans ce qui subsiste de la stance III, il semble bien qu'il soit question de son association au pouvoir. A. B.

[2] N° 179 de la Bibliothèque nationale. A. B.

[3] Voir les notes de la traduction. A. B.

[4] Il y a des traces visibles de cette formule. Elle est séparée de ce qui suit par une rosace. A. B.

[5] Le pāda commence par *r vvi* suivi de deux consonnes. A. B.

[6] Lire *tanū(s) tanoti*. L'*s* n'est que légèrement endommagée. A. B.

[7] Le pāda commence par *ça* suivi de deux consonnes. A. B.

[8] A la fin de la ligne 1, il y a *si bhava*. A. B.

[9] La stance se termine par *dhāma*. A. B.

II. –kendro[1] hutabhuk samudravasa[2] – paushyo ⏑ – –.sita–
s sūryyas sainda(va) – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – – – – ⏑ – – – ⏑ –
(3) – – – ⏑ ⏑[3] çaṃ kavis samudayo mā(na)n dadhāty arkkajaḥ
kālāḥ kāryyakarāḥ[4] ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ – – – – ⏑ – – – ⏑ – ||

III. (4) – – – ⏑[5] açeshabhūpatipatiṃ yaṃ hetum – – ⏑ –[6]
– – –[7] sadasi çriyā ⏑ ⏑ ⏑ – – – – ⏑ – – – ⏑ –
(5) (tena çrījaya[8])varmmaṇā(dh)i(pat)inā rā(j)yasya sārā(d)bhutaṃ
bhaktyā sarvvam adīyata tri[9] ⏑ ⏑ – – – – ⏑ – – – ⏑ – ||

TRADUCTION.

Hommage à Çiva!

I. Celui qui, sans commencement lui-même, est le commencement [le principe] du monde entier, à commencer par le dieu aux quatre visages, qui....., étant sans corps, prend cependant huit corps..............

[1] Le mot dont la première syllabe a disparu doit être un composé possessif (*kendra* est neutre). — Voir la note suivante. A. B.

[2] On peut lire à peu près *samudravasathaḥ :* mais le mot *vasatha* n'est connu que par un dictionnaire manuscrit de Galanos. — Ce pāda doit se lire : (*çā*)*kendro hutabhuksamudravasava*(*ḥ*) *paushyo* (*shṭa*)*māhas sita*–. Sauf les caractères entre parenthèses, tout est parfaitement lisible. Pour la restitution conjecturale (*shṭa*)*māhas*, voir p. 559, note 1. A. B.

[3] L'estampage porte: (*ka*)*laçaṃ kavis.* Il y a une trace légère du (*ka*). A. B.

[4] A la suite de *karāḥ*, il y a *kra;* le *k* est garanti par ce qui en reste et par le visarga qui précède. Je suppose qu'il y avait *kramena*. A. B.

[5] Au commencement du pāda, je lis (*kri*)*tva sākam açesha*°. Il y a une trace suffisamment visible du premier groupe. A. B.

[6] Le pāda se termine par *hetum*(*ā*)*traṃ ha*–. N'était le mètre, le dernier caractère préservé se lirait *mā*. Mais il est probable que l'apparence du trait interne horizontal qui distingue *mā* de *ha* provient d'une cassure de la pierre. La syllabe manquante se terminait par un *s*, qui se trouve rejeté, comme d'habitude, au commencement du pāda suivant. A. B.

[7] Le pāda commence par *s siddhiṃ yas sadasi*. A. B.

[8] Voir ci-dessus, p. 556.

[9] Le mot qui commençait ici ne devait pas être une date : il reste trop peu de place avant la césure, en raison surtout de la quantité brève des trois premières syllabes. — Je suppose que c'est le commencement d'un nom de Çiva, par exemple *trinayane*. A. B.

II. Le *hutabhuj*[1].......... les *kendra*[2], le *samudra*[3]..........., relatif à

[1] Ce mot doit avoir ici un sens astrologique. Pour essayer de combler les lacunes de cette stance ou seulement de préciser le sens des parties conservées, il faudrait une connaissance approfondie de l'astrologie indienne. — Il n'en faut pas tant pour voir que ces termes ainsi associés ne feront jamais un sens quelconque, si on les prend dans leur acception astrologique. La stance, comme tant d'autres, donne simplement la date de la donation, avec l'indication des positions zodiacales des planètes. Je traduis ainsi ce qui reste :

Le roi des Çakas est (figuré par) les feux, les mers et les Vasus (c'est-à-dire l'année çaka est 843); c'est le (huitième) jour clair de Pausha; le soleil avec Mercure (est dans le...); Vénus et l'horoscope sont dans le Verseau; Saturne est dans la Balance : tels sont, dans l'ordre, les temps propices.....

L'ellipse du premier pâda, toute dure qu'elle est, n'a rien d'insolite; elle nous montre comment *çâkarâja* a pu arriver à signifier simplement l'ère çaka, ou même une ère en général. Le composé *ashṭamâhaḥ* n'est pas bon; il n'est pourtant pas absolument incorrect, *ahar* fournissant des composés masculins terminés en *aha*. Quant à la restitution du premier terme *ashṭama*, on en verra la raison plus loin. Pour *kalaça*, les lexiques ne donnent pas la signification de Verseau; mais elle lui revient de droit, comme à tout synonyme de *kumbha*. Ce qui reste de la stance permet de vérifier cette date. En 843 çaka révolu, 844 çaka courant, et seulement cette année entre celles qui sont possibles, Saturne s'est trouvé en effet dans la Balance pendant toute la quinzaine claire de Pausha. Cette même année, d'après les données du Sûryasiddhânta, Vénus est entrée dans le Verseau le 6ᵉ jour de la quinzaine requise, vers midi, et elle y a demeuré le restant de la quinzaine. Le nom du signe où se trouvait Mercure a disparu; mais nous savons que celui-ci occupait le même signe que le soleil. Or, durant toute la quinzaine claire, le soleil était dans le Sagittaire, et, dans cette même quinzaine, Mercure est entré dans le Sagittaire peu avant le lever du 5ᵉ jour et en est ressorti le 12ᵉ jour. La vérification est donc parfaite en ce qui concerne l'année, le mois et la quinzaine; reste à déterminer le jour. Le terme qui le désignait a disparu; mais nous venons de voir qu'il tombait entre le 6ᵉ et le 12ᵉ jour. Le terme disparu était ou un nom particulier de ce jour, impossible à restituer à présent, ou, ce qui est plus probable (car il se terminait en *ma*), un adjectif numérique ordinal. Acceptant ce dernier cas, je ne vois que *ashṭama* qui satisfasse également aux exigences des données et à celles du mètre. Mais il est clair que ce n'est là qu'une conjecture à défaut d'une autre. L'intervalle du 6ᵉ au 12ᵉ jour de la quinzaine claire de Pausha, en çaka 843 révolu, correspond, dans notre calendrier, à celui du 14 au 20 décembre (nouveau style) 921. Le huitième jour aurait donc été le mardi 16 décembre. Le moment de la journée indiqué par la position de l'horoscope est de 2 h. 40 à 4 h. 40 après le lever du soleil. A. B.

[2] Les mansions astrologiques 1, 4, 7 et 10? — Voir la note précédente. A. B.

[3] La répartition des planètes entre les

l'astérisme Pushya.............. Vénus, le Soleil avec Mercure.......... Bṛihaspati [1], l'horoscope........, Saturne occupe [2] le *māna* [3],..... les temps efficaces....................

III. ....lui, le maître de tous les rois, que.............., dans l'assemblée par sa fortune [4].................., ce roi Çrī-Jayavarman a donné par dévotion tout ceci qui est la merveille de son royaume et ce qui s'y trouve de plus précieux........................

LXV (48 *a-b*).

ANGKOR VAT.

HAUTEUR.	LARGEUR.
A, 1^m25	A, 0^m68
B, 1 29	B, 0 71

Le travail de Bergaigne sur cette inscription était placé dans une enveloppe

mansions 2, 4, 6, 8, 10 et 12? — Voir la note 1 de la page 559. A. B.

[1] Le nom de *Kavi*, qui a été appliqué à Vénus, c'est-à-dire au *guru* des Daityas, a pu l'être aussi au *guru* des dieux. Vénus a été déjà nommée. — *Kavi* ne signifie et ne peut signifier que Vénus. Le *sita* du premier pāda, que Bergaigne a pris pour le nom de Vénus, est l'adjectif « blanc », qualifiant la quinzaine. A. B.

[2] *Dadhāti*, à l'actif? — Littéralement « fait la pesée », c'est-à-dire « est dans la Balance ». A. B.

[3] La 10e mansion astrologique. — Voir la note précédente. A. B.

[4] En tenant compte du déchiffrement plus complet donné en note sous le texte et sans prétendre d'ailleurs tout interpréter de ce fragment, dont la construction embarrassée d'un double relatif était certainement maladroite, voici ce que je crois trouver dans les deux premiers pādas, du moins dans le tour général : « Lui qu avait fait maître de tous les maîtres de la terre conjointement avec lui-même (le roi.....), quel ayant ainsi (assuré son) succès, avait..... ». Dans la lacune aurait ainsi disparu un autre nom de roi, le nom du roi régnant, dont Jayavarman aurait été l'associé, sous le nom duquel il a peut-être régné en effet, avant d'arriver lui-même au trône. A. B.

spéciale, avec la mention « ne demandera, avant l'impression, qu'une courte revision, pour la distribution des notes entre le texte et la traduction, et pour l'exposé, qui n'est qu'à l'état d'ébauche ». L'enveloppe contenait : 1° un premier essai de transcription et de traduction de la main de M. Sylvain Lévi; 2° divers brouillons ayant servi à Bergaigne à établir sa propre transcription; 3° sa transcription et sa traduction définitives, chacune munie de renvois de notes formant deux séries continues, l'une pour la transcription, l'autre pour la traduction; 4° sur des feuillets à part, la double série des notes répondant à ces chiffres de renvoi; enfin, 5° l'exposé qu'on lira plus loin. Au texte et à la traduction, il ne manquait en réalité que d'avoir été mis au net. Mais ceci regardait avant tout le compositeur, dont la tâche a été particulièrement difficile ici, puisqu'il a dû travailler d'un bout à l'autre sur une double série de feuillets, d'un aspect parfois assez confus par suite d'additions et de ratures. Les changements que je me suis permis de faire se réduisent à la correction de quelques lapsus et à la transposition d'une ou de deux notes d'après des indications marginales ajoutées au crayon par Bergaigne même. Pour tous les autres points où je n'ai pas pu me ranger à son avis, les divergences ont été, comme à l'ordinaire, consignées au bas de la page, dans des notes suivies de mes initiales. Ces notes, pour la traduction surtout, ont été réduites à ce qui m'a paru le strict nécessaire. Il n'y a aucun profit à discuter les conjectures plus ou moins probables qu'on peut faire sur quelques-uns de ces fragments. Quant à l'exposé, j'ai dû me borner à le compléter, en y ajoutant les renseignements qui entrent dans le cadre ordinaire de ces notices. Ces additions ont été, comme celle-ci même, imprimées en petits caractères ou rejetées en note.

L'inscription couvre les deux faces, marquées ici A et B, d'une stèle renversée et brisée, trouvée sous bois, à l'extérieur et à petite distance de l'angle nord-est du vaste fossé ou bassin qui entoure le fameux temple d'Angkor Vat[1]. C'est la stèle même déjà signalée par M. Aymonier, et dans laquelle il espérait qu'on retrouverait l'acte de la fondation du grand sanctuaire[2]. Des deux faces, A est assez bien conservée, sauf les brisures de la pierre, qui apparaissent nettement sur le fac-similé. La face B, qui a subi les mêmes brisures, est beaucoup plus usée et présente de larges portions complètement frustes.

[1] Aux anciennes descriptions d'Angkor Vat, il faut ajouter maintenant celle de Lucien Fournereau et Jacques Porcher (*Les ruines d'Angkor*), et l'album complémentaire de M. Fournereau, *Les ruines khmères*. A. B.

[2] *Journal asiatique*, août-septembre 1883, p. 227. A. B.

L'inscription se compose de :

1re face, A.

50	*anushṭubh*	1-50

2e face, B.

32	*anushṭubh*	51-82
1	*vasantatilakā*	83
18	*anushṭubh*	84-101
1	*āryā*	102
1	*anushṭubh*	103
TOTAL.... 103	stances[1].	

Elle comprend, après six stances d'invocation à Çiva et à son épouse, deux parties principales[2] :

7-66. Panégyrique de quatre prêtres, *Sarvajñamuni* (7-10), *Siddha* ..... (?) (11-38), *Vidyeçavid* (39-58), et un autre dont le nom a complètement disparu (59-66), avec l'indication de fondations anciennes dont ils furent les auteurs;

67-103. Panégyrique du roi *Çrī-Jayavarmādiparameçvara* (67-83) et d'un prêtre (84-86), qui, après avoir servi ses prédécesseurs (87-93), paraît avoir été son hotar à lui-même (94, 95 et 101), après avoir porté le nom de *Vidyeçadhīmant* (103), et avoir provoqué le décret (101) qui fait l'objet principal de l'inscription (96-102).

Il s'agissait, d'après la stance 96, de « commencer » l'érection d'un

[1] Chaque stance occupe une ligne. Le décompte étant facile à faire, il n'y a qu'une série de numéros, en chiffres arabes, pour les deux faces. Les stances sont divisées en leurs pādas, ceux-ci formant quatre colonnes verticales. Il n'y a pas de signe à la fin des stances. Autant qu'on en peut juger, il n'y avait en tête ni *oṃ* ni autres mots de bon augure. A. B.

[2] L'inscription présente divers signes de ponctuation, et plusieurs peuvent avoir disparu. Ceux qui sont restés sont : une rosace avant la stance 7; une autre avant 11, une troisième avant 39; une rosace fleuronnée après 66; un signe qui ressemble au chiffre 1 après 84, une rosace fleuronnée après 102, et, avant 103, un signe qui ressemble au chiffre 2. A. B.

Nandīça (Çiva) sous le vocable de *Bhadreçvara.* Les stances suivantes ne parlent que de donations au feu sacré de Çiva (97, 98), ou du prêtre du feu de Çiva (100). Avait-on élevé un sanctuaire provisoire au feu de Çiva en attendant l'achèvement du temple consacré à Çiva lui-même? Il est fâcheux que l'état fragmentaire de cette partie de l'inscription ne permette pas de résoudre cette question intéressante.

Dans l'état actuel de l'inscription, le seul lien qu'on entrevoie entre ces deux parties est ce vocable même de Bhadreçvara ou Bhadreça, sous lequel d'autres fondations avaient été faites par les personnages énumérés dans la première partie (stances 31, 44, 53, 54, 65; cf. 10 et 91). Le nom d'*Īçānatīrthaka* figure également à la stance 19 d'une part, et à la stance 88 de l'autre. Enfin il est question aux stances 62, 65 et 66 de l'érection d'une déesse Gange, sous les noms de *Jāhnavī* et de *Gaṅgā*[1], et dans la stance 64 de l'érection d'une *Umā*, d'un *Nandin* et d'un *Kāla*. Le feu de Çiva était aussi nommé à la stance 58.

On remarquera à la stance 56 le rosaire attribué à une statue çivaïte, la mention, dans un morceau descriptif (34-38) à la stance 36, du sacrifice appelé *kālayāga* et accompagné d'un sacrifice à *Saravastī*, enfin deux récits, celui d'une apparition de Çiva (25-33), et celui d'un appel adressé par une voix céleste (43-45).

Comme donnée littéraire, il faut relever, outre la mention de la grammaire de Çiva[2] (à côté de l'astronomie) à la stance 42, celle d'un ouvrage çivaïte intitulé *Pārameçvara*, à la stance 30. Un ouvrage ainsi intitulé est, d'après M. Hall (*A Contribution towards an Index to the Bibliography of the Indian Philosophical Systems*, p. 199), cité dans la *Spandavivṛiti*, ouvrage de philosophie çivaïte. Est-ce le même dont il est question ici? En tout cas, on ne peut songer au livre tantrique

[1] Une des représentations les plus ordinaires de la Gaṅgā, surtout dans les temples çivaïtes, se trouve sur l'un des piliers de la porte d'entrée. Dans ce cas, elle a pour pendant, sur l'autre pilier, une figure de la Yamunā. Pour des exemples, cf. Cunningham, *Arch. Survey of India*, XXI, 4, 14, 59, 96, 155, 160, 168; *Epigraphia Indica*, I, 100. A. B.

[2] Cf. XLIII, A, 20. A. B.

intitulé *Parameçvarasaṃhitā*, qui est vishnouite (Burnell, *A classified Index to the Sanskrit MSS. at Tanjore*, p. 205[a])[1].

Les données géographiques sont la mention de l'étang de *Yaçodhara*, stance 66 (voir XLIV, 35 et p. 409), de la ville de *Liṅgapurī*, stance 62[2], du pays nommé *Madhyadeça*, stances 22 et 30 (voir XIX, 1), du mont *Haimaçringa*, stance 64[3] (si le mot *Haimaçriṅga* ou *Hemaçriṅga?* ne fait pas partie de la comparaison), et de l'île (?) *Vraḥ Thkval*, stance 15. L'indication vague de la stance 83, d'après laquelle l'autorité du roi Jayavarmādiparameçvara s'étend jusqu'au bord de la mer, a peu d'importance.

L'origine du brâhmane Sarvajñamuni, venu de l'Āryadeça (stance 9) offre plus d'intérêt comme témoignage des rapports qui existaient entre le Cambodge et l'Inde propre (cf. XLIV, 5).

Voici enfin les rois dont il est fait mention.

Dans la première partie :

Jayavarman (49), qui prend pour hotar Vidyeçavid (50), et, à ce

[1] Pour d'autres titres semblables, voir G. Oppert : *Lists of Sanskrit MSS. in private Libraries of Southern India*, t. II, p. 261. *Parameçvara* est aussi mentionné comme auteur dans le *Çaktiratnākara* çivaïte, qui connait aussi un *Parameçvaratantra* (ap. Th. Aufrecht, *Catalogus codicum biblioth. Bodleianae*, p. 101[a]). Tous ces titres, en tant qu'ils sont çivaïtes, convergent vers une source unique, qui est le vingt-cinquième des vingt-huit *Āgamas* des Çaivas du sud de l'Inde. Voir la liste de ces *Āgamas* dans Th. Foulkes, *Catechism of the Saiva Religion*, Madras, 1863, p. 3 et 4. Contrairement à son habitude de transcrire à peu près correctement, le Rév. Foulkes écrit le titre de l'ouvrage *Paramechara* (d'ordinaire il transcrit *Parameçvara* par *Paramesvara*); mais dans une autre liste publiée par M. C. Brito dans l'*Orientalist*, t. III, p. 98, la seule, avec celle de M. Foulkes, que je connaisse de ces traités, le titre est donné plus exactement sous la forme *Pāramēsuram*. C'est bien là le *Pārameçvara* de notre inscription; car c'est dans leurs *Āgamas*, bien plus que dans leurs *Purāṇas*, que se trouve le véritable rituel des Çaivas du Sud. A. B.

[2] Cf. *Liṅgapura*, plus haut, p. 99. A. B.

[3] Cf. *Hemagiri*, *Hemaçriṅgagiri*, plus haut, XV, A, 6; B, 7 et 19, et *Hemaçriṅgeça*, XVII, A, 25. Ces noms sont autant de synonymes du Meru. Or, chez les Çivaïtes surtout, Meru, Kailāsa et d'autres noms encore de montagnes mythologiques célèbres désignaient des sortes particulières de temples. (*Liṅga Purāṇa*, I, 77, 8; *Saura Purāṇa*, XLIV, 4.) A. B.

qu'il semble, lui fait sacrer comme *yuvarāja* (51, 52) son successeur;

Indravarman (51, 53), sous lequel le même Vidyeçavid devient hotar du liṅga de Bhadreçvara;

Çrīndravarman (60, 62, 63, 65), que servit le quatrième prêtre mentionné, celui dont le nom a complètement disparu.

Dans la seconde partie, après le panégyrique de Jayavarmādiparameçvara (67-83), et à propos de son prêtre Vidyeçadhīmant, les rois qu'avait d'abord servis celui-ci, savoir, un de ceux déjà nommés, Indravarman (87), après lequel a pu figurer, dans l'une des stances mutilées qui suivent, Çrīndravarman, puis un roi nouveau :

Çrīndrajayavarman (93). Après ce nom, revient le nom du roi régnant :

Jayavarmādiparameçvara (94 et 101).

L'Indravarman de notre inscription ne peut être naturellement le père de Yaçovarman, qui monta sur le trône en 799 çaka. Les noms de Çrīndravarman, de Çrīndrajayavarman[1] et de Jayavarmādiparameçvara

[1] *Çrīçrīndravarman*, *çrīçrīndrajayavarman* ne sont en réalité que d'autres formes de çrī-Indravarman, çrī-Indrajayavarman, et qui n'impliquent pas *nécessairement* une différence de personnes. Cette répétition honorifique de la particule *çrī* est une mode qui, dans l'Inde du moins, est caractéristique des basses époques, bien que les premières traces en remontent assez haut. C'est par elle peut-être qu'il faut expliquer le nom de l'auteur du *Naishadhīya*, *çrīçrī Harsha* (fin du XIIe siècle), et celui d'un scribe *çrīçrī Candra*, sur des inscriptions du commencement du même siècle (*Journal As. Soc. Bengal*, LVI, 116 et 121). Plus tard, les exemples ne se comptent plus. Voir par exemple *çrīçrīmant*, dans une inscription népalaise du XIVe siècle (Bendall, *Journey in Nepal*, 83); *çrīçrīçrī Bhīma*, dans une autre inscription de 1510 (A. K. Forbes, *Râs Mālā*, I, 382); *çrīçrīçrī Tilakasūri*, au colophon d'un manuscrit (*Gaüḍavaho*, Introd., p. CXXXVI); *cinq fois çrī NN*, dans un modèle de lettre (*Râs Mālā*, II, 342); *çrī cent huit fois çrī Pratisanghajī*, dans une inscription de 1723 (*ibidem*, I, 422). Le nom du guru est d'ordinaire précédé de la formule *çrī 5*. Aussi, dans les écrits védantiques, Çaṅkarācārya, en qualité de guru suprême,

ne se rencontrent sur aucune inscription connue. Nous trouvons donc ici une série d'au moins quatre rois nouveaux. Or nous avons, à partir de 724 çaka, date de l'avènement de Jayavarman II, une liste des rois du Cambodge, qui, à supposer qu'elle présente encore quelque lacune, n'en a pas du moins d'assez grande pour permettre l'intercalation de quatre noms. Il ne peut être question de remonter au delà de 724 çaka. L'écriture est très moderne, plus moderne, à ce qu'il semble, que celle d'aucune autre de nos inscriptions, à peu près identique à celle d'une inscription khmère de Siam appartenant à la fin du XIIIe siècle çaka ( )[1]. Les trois derniers noms, le dernier surtout, trahiraient à eux seuls une basse époque. Il se peut que le premier roi nommé Jayavarman, soit notre Jayavarman VII. En tout cas, les quatre autres sont certainement postérieurs à ce dernier, c'est-à-dire qu'ils ont régné au plus tôt dans le XIIe siècle çaka.

Les observations qui précèdent résument, je crois, de la façon la plus probable, ce qu'il y a provisoirement à tirer pour l'histoire, de l'ensemble de notre document. L'inscription, du moins dans ce qui en reste, n'est pas datée. Trop de choses ont disparu pour que les différentes parties du texte puissent être reliées sans hypothèse, et, comme on vient de le voir, les indices fournis par les noms royaux ne sont ni bien instructifs ni bien sûrs. En dépit des apparences, il se pourrait tout de même que, en partie du moins, il s'agît d'anciens rois. La donnée la plus appréciable, en somme, est l'écriture. Celle-ci, comme l'a très bien jugée Bergaigne, est moderne. Elle a évidemment passé par le type carré fleuronné, qui a été en usage pendant le Xe et le XIe siècle çaka. Pour s'en convaincre, il suffit d'examiner quelques lettres caractéristiques, telles que le *c* et le *v*. Ces modifications ont décidément la marque de la dégénérescence, tant sous le rapport de l'élégance que sous celui de la netteté. Un grand nombre de caractères

est-il pour le moins *çrī 6 Çaṅkarācārya*, par exemple en tête de l'*Upadeçasāhasrī*, dans le *Paṇḍit, Old series*, III. Dans un prospectus d'une édition récente du *Khaṇḍanakhaṇḍakhādya* faite à Bénarès, le nom de l'auteur est donné dans la formule *çrī 108 Harshakṛita*. On remarquera que le dernier roi nommé, *Jayavarmādiparameçvara*, c'est-à-dire *Jayavarmaparameçvara*, était, comme son homonyme de 724 çaka, un Jayavarman avec le surnom de Parameçvara. A. B.

[1] Comme il y a plusieurs inscriptions qui présentent cette ressemblance, je m'abstiens de préciser le numéro laissé en blanc par Bergaigne. A. B

n'ont plus de physionomie propre; ils ne diffèrent plus que par de légers appendices, qui disparaissent facilement à la moindre usure, et que le lapicide ne s'est pas toujours donné la peine de marquer. Dans les endroits frustes, il est presque impossible de distinguer entre *c, v, p, dh, th, m;* entre *ç, g, t* et parfois *k,* et, pour peu que l'usure soit profonde, la confusion s'étend à plusieurs autres lettres, telles que le *sh* et le *j*. Même là où le tracé est resté net, il faut deviner parfois ce que le lapicide a prétendu représenter. Ainsi, à la ligne 8 de A, où le mot *catur* revient quatre fois, il est écrit trois fois *vatur;* ce n'est que dans *caturmmukha* qu'on saisit une différence appréciable entre le *c* et le *v*. Sur un point, toutefois, l'alphabet s'est enrichi : le *ḍ*, dont il n'y a pas de trace dans les descriptions antérieures, est ici distingué (mais pas d'une façon constante) du *d;* il est marqué par *dd*[1]. Mais, sous tous les autres rapports, la dégénérescence est plus avancée que dans les inscriptions du XIIe siècle çaka, par exemple, dans les n°s 36 et 37 (cote de la Bibliothèque nationale) d'Angkor Thom. Aussi le déchiffrement de Bergaigne, surtout pour la face B, est-il un véritable chef-d'œuvre.

Comme détails d'orthographe, on remarquera que le *v* a ici partout remplacé le *b;* le sandhi fautif *yogavidām vidan* de la stance 11 tendrait même à faire croire que la confusion n'a pas été simplement graphique. La dentale est substituée abusivement à la cérébrale dans les stances 3, 4, 25, 27, 31, 34, 42, 58, 70; dans la leçon douteuse *ddviṭ*, stance 78, la substitution est en sens inverse. Après *r*, une consonne non aspirée est redoublée d'ordinaire, mais pas d'une façon constante; elle est simple aux stances 6 et 52, où le fait peut s'expliquer par la présence d'un *u* souscrit pour éviter un groupe trop long; mais elle l'est aussi aux stances 29 et 47, où il n'y avait pas de motif semblable.

Sauf quelques expressions bizarres, la langue est à peu près correcte. Il y a pourtant des fautes de sandhi aux stances 7, 11, 42 et peut-être 46, si la leçon est *nutarāḷ*, et s'il ne faut pas, comme je le crois, lire plutôt *nu tarāṅ*. Il y a aussi de fausses césures aux stances 42, 44, 61 et 72. Mais, sauf la dernière, ces négligences se rencontrent dans des morceaux narratifs, où elles sont excusables. Au point de vue de la rédaction, le document se partage, en effet, en deux parties : le récit, où l'allure est simple, dans le ton mou et sans précision du mauvais style pouranique; et le panégyrique, où l'auteur a recours aux procédés du *kāvya*, mais où il se montre bien inférieur aux virtuoses de l'époque de Yaçovarman.

[1] J'ai déjà signalé plus haut (p. 5) cette orthographe dans une inscription bouddhique d'Angkor Thom (n° 36 de la Bibliothèque nationale), qui est du XIIe siècle çaka. A. B.

A

1. (utpattisthitisaṃ)hāra– kāraṇaṃ[1] parameçvaram
vande ya eka eva prā– k tridhā bhinnas sisṛikshay(ā)

2. . . . . (e)ko nekadeheshu dehinām
bhidyate vahudhevendu– r vvahukoṭighaṭāmbhasi

3. . . . . (a)ṅga– bhasmābhātīva pāndurā[2]
çravannetrāgnitaptārddha– candradrava[3] ivāvabhau

4. . . . . jatā dugdhārṇnavadyuteḥ
svarbhūbhūtibhuvo bhogi– naddheddhā mandarāyate

5. . . . . liṅgam unmīlitekshaṇā
vabhau yadbhūshaṇāhīndra– sandarççanabhiye(va) .

6. . . . . yā svakāntivilambinam
avarīkartum arddhendu– maulimauli(m). . . .

7[5]. ça(r)vva . .[6] bhavad vipra– s sarvvāgamaviçārada(ḥ)
sarvvalokārthakṛit[7] nāmnā sarvvajñamunir īri(taḥ)

8. caturvve(da)nidher yyasya caturānanam āvabhau
caturmmukhasyeva bhṛiça– ñ caturvvedasa. . .

9. āryya(de)çe samutpanna– ç çivārādhanatatparaḥ
yo yogenāgataḥ kamvu– deçe smiṇ(n) i . . . .

10. çrībha(dreçvaraça)mbhor[8] yyo yajanārthaṃ samāgataḥ
cirakālan tam abhyarcya prayayau. . . . .[9]

[1] La restitution, malgré la fracture de la pierre, qui n'a laissé aucune trace des caractères, est absolument certaine. Cf. XLIV, 1; dans notre inscription même, stance 55. — Au-dessus de *hā* on distingue la trace d'un caractère, comme s'il y avait eu *saṅhāra*. Mais, dans cette inscription, la nasale devant *h* est rendue par *ṃ*, et là où l'*ṅ* est conservée, cette lettre n'est jamais gravée au-dessus du groupe dont elle fait partie. A. B.

[2] Orthographe régulière : *pāṇḍurā*.

[3] *Idem : sravan–*.

[4] *Idem : jaṭā*.

[5] En tête de cette stance, l'original a une rosace. A. B.

[6] On peut supposer *çarvva(priyo)*.

[7] Orthographe régulière : *–kṛin*.

[8] Restitution très vraisemblable. Cf., ci-dessous, stance 91.

[9] Je suppose *padam aiçvaram*. Cf., ci-dessous, stance 43.

11[1]. tadva . . [2] bhavad dhīmā- n mānyo yogavidām [3] vidan
sarvvāgamānān tattvārthaṃ siddhar( )i . [4] . . . .

12. kshamā. . . sāçānti- çaucasatyena sattamaḥ
dhiyā yo bhūpatiguru- r. . . . .

13. sa(r)vv. . . nadīdhārā- pūrito jitasāgaraḥ
yat sahasradvijāgastya- . . . .[5]

14. ās. . . nadī nāma . . . . . . ī . .
kāshṭhaloshṭhādi [6] yat prāpya . . . .

15. ahiṃs. . . prabhave dv(ī)pe [7] vraḥ thkval it(ī)rite
tasyā dvijātijanit(o) [8] . . . .

16. dvau ta. . bhuvau [9] yātau pātratām eka eti yaḥ
pṛithivyām maṇir a( )e . . . .

17. . dī sa. . ṅ( )īn nāma saptalokam ivāparam
sa tapomandirāṃ yu . . . .

18. . . . . nānāṃ pañcādīnāṃ havirbhujām
(ma)dhye si . . . .

19. . . . . çrīçānatīrthakam [10]
kadā(c)i . . . .

20. . . . . .sāṃ saṃnī(?) [11]. . .
. . . .

[1] En tête de cette stance, l'original a une rosace. A. B.

[2] Probablement *tadva(ṅçajo)*.

[3] Orthographe régulière : *yogavidāṃ*.

[4] On n'a guère le choix qu'entre *siddharshi* et *siddharddhi*. A. B.

[5] Je suppose *sarvv(āgama)*- et pour le dernier pāda : *-pīto pi na vyaçoshi yaḥ*. Le sens général est au moins très vraisemblable.

[6] *Loshṭha* est une variante connue de *loshṭa*. A. B.

[7] Je crois voir sur les estampages une trace suffisante du *d* initial.

[8] Il ne reste que *janite;* mais la pierre est brisée de telle façon qu'on peut supposer aussi bien *janito*.

[9] Probablement *ta(ddvīpa)bhuvau*. Voir la traduction.

[10] A *tīrthaka* comparez *taṭākaka*, stance 66.

[11] Il me semble lire *saṃ saṃhi;* en tout cas, la cinquième syllabe ne saurait être longue. A. B.

21. . . . .
. . . .

22. cakāra deçan nāmnemaṃ madhyadeçañ jan(ākulam[1])
vedavedāṅgav(i)dv(i)pra(ṃ)[2] s(tri)ya(ṃ) prāpya pr(i)yān t(u) saḥ[3]

23. atra ramyatame kṛitvā tapomandiram uttamam .
sthito yo dhyāpakas tīvra - n tapas tepe tapasvinām

24. yo yogābhyāsako vyāsa - samakarmmāpy atishṭhipat
jayādidevadeveçaṃ parameçvaraçāsanāt

25. saṃsthāpite tatas tasmin sa dadarça maheçvaram
nirmmalasphatikaprakhyaṃ[4] sahasrādityavarccasaṃ

26. bhavānījāhnavīyukta - n tattvatrayam ivodgatam
mūrttimantaṃ sudushprekshyaṃ vyomavyāpinam ojasā

27. praṇamya daṇḍavad bhūtvā trasyan sotkaṇṭhamānasaḥ
tushṭāva stutibhiḥ stutya - n taṃ vibhuṃ sa dvijeçvaraḥ

28. provāca taṃ maheçāno vismayotphullalocanam
dishṭyā mune mahat käryya - m idaṃ mama kṛitan tvayā

29. niyokshye tvāṃ cāre[5] käryye pāvanārthaṃ mahītale
matprasādāc ca te bhūyā - d ishṭasiddhir garīyasī

30. tvadīyam āçramaṃ viddhi çreshṭhaṃ madhyamadeçakam
tasmin kuru mahadyāgaṃ yathoktaṃ pārameçvare

31. tatreçānasya mūrttī dve abhishikte tvayā mama
çrībhadreçvarahotaikā tv aparā mandaleçvaraḥ[6]

[1] L'*n* est visible après *ja* sur l'un des estampages.

[2] La lecture de ce pāda paraît entièrement sûre.

[3] Les restitutions de ce pāda semblent se confirmer l'une l'autre. Il y a peut-être sur les estampages une trace du *r* du mot supposé *striyaṃ*.

[4] Lire *sphaṭika*.

[5] On est tenté de lire *vāre* et de corriger *vare*. Cf. la note 2 sur la stance 35. — Je crois qu'il y a *vare*. L'apparence d'un *ā* semble provenir d'une égratignure de la pierre, qui aurait prolongé vers le bas la boucle de droite du *v*, boucle un peu exagérée ici, comme elle l'est aussi dans le *v* de *viddhi*, immédiatement au-dessous. Il se pourrait aussi que l'*ā* eût été gravé et ensuite effacé. A. B.

[6] Lire *maṇḍale*-.

32. tvadbhāgineyīputraç ca tvac chishyo py aparo muniḥ
tau kīrttiviçrutau loke rājahotṛitvam āgatau

33. ity uktvāntarhite deve vilapan so tiduḥkhitaḥ
kṛitvā vidhiṃ yathākalpaṃ kalpavit svāçramaṃ yayau

34. atrāçramapade ramye tapomandiramandite [1]
tapobhṛitāñ gaṇākīrṇne mantrastutivinādite

35. svādhyāyanādair āmandre saṃprajvalitapāvake
vedyābhikīrṇnakusume [2] vrahmaloka ivāpare

36. kṛitavān sa mahadyāgaṃ kālayāgam iti çrutam
sarasvatīyāgayutaṃ lokapālasamāvṛitam

37. hutāgner dyuspṛiçaddhūmra- dhūmapāçākarair iva
svarlokākarshaṇakara- n tat pradātun tapobhṛite

38. anugrahārthaṃ lokānā- m āsthito trāçrame muniḥ
avaçya(ṃ)bhāvi [3] tat kāryyaṃ saṃpratīkshe çivājñayā

39. ○ çishyarshabho bhavat tasya yo vyāptāço yaçoṅçubhiḥ
pūrṇn(īk)ṛid [4] vaṅçadugdhāvdhe- r jitendur atinirmmalaḥ

40. sarvvadā sarvvavidyābhi- s sevito vedyam āvidan
tasmād vidyeçavid iti nāmnā yaḥ prathito bhuvi

41. sarvvadārādhayan yo sau manovākkāyavṛittibh(i)ḥ [5]
guruṃ purā purārāti- m upamanyur ivāvabhau

[1] L'orthographe régulière serait *-maṇḍite*; mais la faute ne doit pas être imputée au lapicide, l'auteur ayant évidemment cherché une allitération. Cf., ci-après, stance 70, note 2.

[2] Peut-être faut-il corriger *vedyabhi-*.

[3] Ou *avaçyabhāvi*. Les caractères sont, à cet endroit, trop peu distincts pour que le choix entre les deux leçons soit possible.

[4] La pierre est ici encore assez usée pour permettre l'hypothèse d'une leçon réelle *pūrṇnīkṛid* au lieu de la leçon apparente *pūrṇnagṛid*, qui ne donne aucun sens d'ailleurs. La forme *pūrṇnīkṛit* serait modelée sur le verbe *pūrṇṇīkaromi* et gouvernerait le génitif comme un nom d'agent. Comme il s'agirait d'ailleurs, en tout cas, d'une expression assez insolite, il se pourrait aussi que le lapicide et l'auteur lui-même eussent écrit *pūrṇnakṛid*. — Je crois qu'il y a, en effet, au-dessus du groupe *rṇn*, un *i* mal développé et rejeté à droite, toute la place disponible étant prise par le groupe *çya* de la ligne précédente. Cf. deux cas tout semblables dans le premier pāda de la stance 47. A. B.

[5] Le deuxième *i* de *vṛittibhiḥ* paraît ne pas avoir été gravé. A. B.

42. çaivavyākaraṇajyoti – shçāstrāmbhonidhipāragaḥ [1]
kṛitābhisheko guruṇā – timānyo [2] yo manīshinām [3]

43. kṛitakṛitye gurau tasmin prayāte padam aiçvaram
taṃ gurvvārādhanapara – s so nugantumanā bhṛiçam

44. tadānadad vāg dyubhavā – bhy [4] enaṃ yac chintitaṃ mune
mā kṛithā hotṛitāṃ hi çrī – bhadreçasya gamishyasi

45. çrutvācintyaṃ viyadvākya – n devakāryyanivandhanam
sa gurusmaraṇārtto pi vidan vedyaṃ bhuvi sthitaḥ

46. sa raraksha padan tasya munivarggasamākulam
abhyuddhutāgnin nutarā – ḍ [5] gurutas tatkulaṃ prati

47. upārjitābhir bhikshābhi – s tarppayan so tithīn sadā
svādhyāyavāṃs tapas tepe yathāçāstroditaṃ mahat

48. çaivāgamānāṃ sarvveshāṃ visṛitiṃ [6] pratatāna saḥ
bhānumāṃs tapasā dīpro dīdhitīnām ivodaye

49. rājā çrījayavarmmāsī – t kadācid vyākulo bhṛiçam
hotuç çuddhānvayācāra – çrutasyānveshaṇe dhvare

50. tadā purastād vidushā – n tena rājñā vicāritaḥ
vahumānyo matimatāṃ saddhotṛitve nyayoji saḥ

B

51. kṛītvā yajñāny anekāni [7] dattvā sarvvasvadakshiṇām
tasmai sa çrīndravarmmāṇa – m abhi(sh)e [8]. . . . .

[1] Orthographe régulière : *-jyotiççā-*

[2] Défaut de césure.

[3] Lisez *manīshiṇām.*

[4] Mauvaise césure. A. B.

[5] La leçon n'est pas sûre. Voir, stances 70 et 76, la façon dont est rendu le *ḍ.* Cf. aussi 78. — La pierre porte ou *nutarāṭ*, avec une faute de sandhi, ou *nu tarāṅ*, qui serait étrange à un autre titre. A. B.

[6] Ce mot n'est pas dans les lexiques; mais il est régulièrement formé.

[7] Les estampages portent des traces suffisantes de tous les caractères et la leçon est hors de doute. — Malheureusement *yajña* n'est pas neutre, et les traces des caractères ne sont pas tellement sûres qu'elles permettent d'imputer cette faute au texte. Le groupe *jñā* peut être lu tout aussi bien *shṭā*, et la syllabe qui précède est indistincte. Je lis *svishṭāny*; avec un peu de bonne volonté, on trouverait même la trace de l'*i*. A. B.

[8] On peut supposer quelque chose comme (*abhi(sh)e)citavān nṛipaḥ*). Cette

52. so bhishekavidhau[1] tasya matac çrījayavarmmaṇā
parameçena çakrasya gurur guru[2] . . .

53. çrīndravarmmā divaṃ yāte bhūpe çrījayavarmmaṇi
āsīd bhadreçvareçāna- sthāpa[3] . . . .

54. çāsanāt paraṃeçasya yojayām āsa yan nṛipaḥ
çrībhadreçvaraliṅgasya hotṛi[4] . . . .

55. (utpa)ttisthitisaṃhāra[5]- kāraṇaḥ parameçvaraḥ
(sth)āpanārthaṃ svaliṅgasya yo . . . .

56. (guru)ç(re)shṭho[6] pi saṃsthāpya devadevañ jagadgurum
. tāṃ svarṇnamayīṃ sākshā- māl(ām) . . . .

57. . . . . . . karaṇān haimān ratnavirañjitān
. . svanikarān prādā- t tasmi(n). . . . . .

58. . . . . kāni[7] sārvvāny[8] āçayam ambhasām
s(o)[9] syāgneḥ pūjanārthāni kṛitvā . . . .

59[10]. . . . . .nyo bhavad bhūtahite rataḥ
(çi)tikaṇṭhe samutkaṇṭha- s sa . . . . ç . . . . .

restitution ne peut être que tout à fait conjecturale dans la forme; mais le sens est probable, au moins dans la mesure où l'est la leçon *(a)bhisheka* du çloka suivant. Le fragment conservé de la consonne accompagnée de la voyelle *e* peut très bien appartenir à un *sh*.

[1] Les caractères que je lis, *bh* et *sh*, sont peu distincts; mais les traces qui en restent me paraissent s'expliquer plus facilement par cette interprétation que par aucune autre. La leçon adoptée a, de plus, l'avantage de suggérer une explication du çloka précédent, où le commencement de mot *abhi-* est parfaitement net.

[2] On peut supposer *guru(varo yathā)*. Cf. stance 56.

[3] Je suppose *sthāpa(nakṛitamānusaḥ)*. — Il n'y avait sûrement pas *sthāpana°*; mais il peut y avoir eu *sthāpane*. A. B.

[4] Les estampages portent des traces suffisantes du groupe *tṛi*. Je suppose *hotṛi(tve)*.

[5] Cf. stance 1.

[6] Restitution suggérée par le mot *jagadgurum* et par la comparaison de la stance 52.

[7] On peut supposer *(cakhāna ca taṭā)kāni*.

[8] Pour *sārvvāṇy*. A. B.

[9] On lit *sā*, mais la pierre est dégradée de façon à permettre de lire tout aussi bien *so*.

[10] Cette stance devait être précédée du signe qui annonce un nouveau sujet; une fracture de la pierre l'a enlevé ainsi que les sept premiers groupes.

60. . . . . bhū- d yajane gurutaḥ prati
. . sthasya çivasyāsmin pūrvvaṃ yāte sabhāñ[1] guruḥ

61. . . . . bhavadhvaṅsanatatparaḥ
. . nā[2] vidyayā karmma[3]- ṇācāreṇa vidāṃ varaḥ

62. . . . . jāhnavyā viniyojitaḥ
(yo) liṅgapuryyāṃ hotṛitve tena çrīçrīndravarmmaṇā

63. . . . . çivaṃ paramakāraṇam
yo bhavad dhotṛitāṃ yāto rājñaç çrīçrīndravarmmaṇaḥ

64. . . . . m umayā sahitaṃ punaḥ
nandinaṃ kālasaṃyuktaṃ haimaçṛiṅgagirau[4] vṛisham

65. sarvvadravyāny[5] avāptāni yajñe çrīçrīndravarmmaṇaḥ
tāny adād gaṅgayā yukte sa çrībhadreçvareçvare

66. sthāpitāyāṃ ca gaṅ(gāyāṃ) yaçodharataṭākake[6]
siṃhāsanaṃ svarṇṇamaya- n tasyāḥ kṛitvā divaṅ gataḥ ⊙

67. . . . s . .[7] (p)ṛi(th)v(ī)ndra- mūrddhoddhṛitapadāmvujaḥ[8]
(sa)mrāṭ çrījayavarmmādi- parameçvaranāmadhṛik

[1] Le caractère *bh* n'est pas net, et, au premier abord, on est plutôt tenté de lire *t*. La leçon *sabhāñ* a sur *satāñ* l'avantage de donner un substantif régissant le génitif *çivasya* et de permettre pour le premier pāda une conjecture (*yaç çrīçrīndravarmmaṇo*) *bhūd* ou (*çrīçrīndravarmmaṇo yo*) *bhūd*, *yajane* ou *guruḥ*, ou ces deux mots à la fois, pouvant régir cet autre génitif. Il semble, en effet, que le nom de Çrī-Çrīndravarman a dû, de toute nécessité, figurer avant la stance 62, où il est accompagné du pronom démonstratif *tena*; il n'y a guère place pour ce nom avant la stance 60, et il serait bien difficile de le supposer dans la stance 61. On remarquera encore que l'épithète de Çiva, terminée en *-sthasya*, (*çaila*)*sthasya*, je suppose, ferait à elle seule supposer qu'il s'agit du séjour plutôt que du sacrifice « de Çiva ». — La pierre porte nettement *satāñ*. A. B.

[2] (*janma*)*nā?*

[3] Fausse césure. A. B.

[4] Je crois lire *haima* plutôt que *hema*, quoique le signe qui prolonge l'*e* et en fait *ai* soit peu distinct. — Un des estampages porte, en effet, *halma°*. A. B.

[5] Pour *dravyāṇy*. A. B.

[6] A *taṭākaka*, cf. *tīrthaka*, st. 19.

[7] Le commencement de ce pāda devait contenir un verbe tel que *āsīt*, *āsa*, etc. — Au-dessus de l'*s*, il y a la trace d'un *i*. A. B.

[8] *pṛithvīndra-*, pour *pṛithivīndra*. Cf. *pṛithvīpati*, *pṛithvībhuj*, etc., donnés par les dictionnaires. — *pṛithvī°* n'a besoin d'aucune justification. A. B.

68. prāṇino duḥkhapāçena pāçitān parameçvaraḥ
(dṛi)shṭvā [1] vimuktaye teshā- n tasmād yo mūrttimān dhruvaṃ

69. kāladoshodadhau dhātrīṃ magnāṃ uddhṛitya niçcal(āṃ)
(bhū)yo vabhāra yaç çrīmān çrīvarāha ivāparaḥ.

70. sarvvadvīpeshv adhīçeshu vinayenānateshu yaḥ
(da)ndan [2] dadhāra shāddguṇya [3]- vṛiddhas sadguṇināṃ varaḥ

71. yugadoshād atikṛiçaḥ pādahīno vṛisho pi yam
(vṛi)sharakshocitaṃ prāpya vedhoṇde [4] pushkalo bhyagāt

72. kāntiḥ kāmasya kāmāri [5]- ṇānāsthā dagdhasattanoḥ
(a)tīva tasyās sthityarthaṃ yaṃ vedhā vidadhe [6] dhruvaṃ

73. yasyāmalāṅgadugdhāvdhau pūrṇne vaktrendunāniçam
(çrī)r ivāçiçriyal laulya- m ayaço mārshṭum ātmanaḥ

74. lakshmīm ivendunaline ninīshur bhāratī ratām
(ya)syāsye jitapadmāri- padme tishṭhad dhriyaṃ rucā

75. anavadyaṃ sadā vṛiddhaṃ rājā rājāna(m) . . .
(ta)tāra [7] saiṃhikeyaṃ ya- n dṛishṭvā duḥkhād ivotkshayaḥ

76. yasyāsye [8] . . ī . . . ī . . . . . sthitām
bhūmibhuja ivālīnā kīrttī roshād dviddānane [9]

77. . . . . kīrttir ivākshayā [10]
pūrṇnenduvijaye vṛitta- ṅ khyātun trailokyagāminī

78. utkhātaddviṭpura [11] . . . . . . jasiṃhayoḥ
yaçovitānakāṅ keli- padaṅ kṛitvābhyakalpayat

[1] Les estampages portent des traces suffisantes du groupe *shṭvā*.

[2] Pour *daṇḍan*. Fausse allitération. Cf. ci-dessus stance 34, note 1.

[3] Pour *shāḍguṇya*-. On retrouvera plus bas, stance 76, un autre exemple de *dd* pour *ḍ*.-Cf. aussi stances 78, 82.

[4] Pour *vedhoṇḍe*. A. B.

[5] Fausse césure. A. B.

[6] Les dimensions ordinaires de l'*i* ont été considérablement restreintes, faute de place.

[7] La lecture même du second *t* n'est pas sûre.

[8] Cette lecture, bien que les caractères soient mutilés, paraît certaine.

[9] Pour *dviḍānane*. Cf. stances 70, 78 et 82.

[10] Les caractères sont très effacés, mais cette leçon rend bien compte de tout ce qui en reste.

[11] Ou -*purī*? Au lieu de *ddviṭ*, il faut lire *dviṭ*. Il semble qu'ici encore le double *d* soit une représentation du *ḍ*,

79. nidhā[1] . . . .
yaçombhasābhishiktāri – rujādattakarābhavat

80. sa . . . . (u)dakam[2]
dānavarshaṃ sadā muñcan jitendro tiçatādhvaram

81. . j. . . . . sarvvatra hi divākaraḥ
padme çrutapravodho pi kin na prāvodhayat param

82. . . . . ṇddai(ka)dyutih[3]
çāstrādīkshādividhinā kṛitānugrahako bhavat

83. – – ◡ – ◡ ◡ ◡ – ◡ ◡ – ◡ – –
– – ◡ – ◡ ◡ ◡ – ◡ ◡ –
s . rasya . au
pādāmvujaṃ çirasi çubhrayaço nṛipāṇā –
m āçāsu rodhasi mahāmvunidher mmahājñā

84. . . . .
āsīd vidyākalāpūrṇno dvijendro tīva nirmmalaḥ 1[4]

85. . . . .
dhairyyena[5] çailendrasa(ma) – s tapasā bhashkaropamaḥ[6]

86. . . . .
jvalitaṃ santatam iva havishā havyavāhanam

87. . . . .
çrīndravarmmāvanīndro ya – m āmantrayitum udyataḥ

88. . . . .
pracakrame sthāpayituṃ çivaṃ crīçānatīrthakam

introduit là par une assimilation abusive avec le *ṭ* qui suit. Cf. stances 70, 76 et 82.

[1] Ou *nīcā?*

[2] Si le dernier mot est *udaka*, la voyelle initiale a dû être combinée avec une finale; car la syllabe doit être longue. A. B.

[3] La lecture *ṇddaika* n'est pas sûre; mais le groupe *ṇdd* au moins est vraisemblable. Ce serait un nouvel exemple de *dd* pour *ḍ*. Cf. stances 70, 76 et 78. — La restitution est impossible; il faut un double iambe. A. B.

[4] Cf. le signe placé en tête de la stance 103. A. B.

[5] Lisez *dhairyyeṇa*.

[6] Lisez *bhāskaro–*.

89. . . . .
saddharmaṃ [1] pūjitaṃ pūrvvaṃ pāvanaṅ jagatāṃ sadā

90. . . . .
dāsadāsīsamāyukta- n [2] dadau so smin maheçvare

91. . . . .
tāni sarvvāṇi sa prādā- c chrībhadreçvaraçambhave

92. . . . .
yas [3] tapomandiraṃ ramyaṃ purāṇāt punar ākarot [4]

93. . . . .
yayau saddhotṛitāṃ rājña- ç çrīçrīndrajayavarmmaṇaḥ

94. . . . . navaḥ [5]
yātaç çrījayavarmmādi- parameçvarabhūbhṛitaḥ

95. . . . .
bhūyo bhūmibhṛitā tena vibhavaiç çivikādibhiḥ

96. . . . . yo guru . . . . . .
çrībhadreçvaranandīça- sthāpanaṃ kartum ārabhet [6]

97. . . . . nandīçvaram iveçvaram
dakshiṇān nikhilām asmai prādād dhutabhuje tadā

98. . . . . [7] rūpyasvarnṇamayaṃ çubhaṃ
so dād asmai hutabhuje grāmān sapaçukiṅkarān

[1] Leçon douteuse. Les caractères sont très effacés. — Le premier groupe est *si; siddhārthaṃ?* A. B.

[2] On peut encore lire, au moins sur l'un des estampages, même le premier groupe *dā* de *dāsa*-.

[3] On remarquera le pronom relatif, après plusieurs stances qui ne contenaient que le pronom démonstratif pour désigner le même personnage. Il y a plus haut des exemples du même fait, stances 16 et 23.

[4] Emploi bizarre de *kar* avec *ā?* Ou barbarisme métrique ?

[5] Leçon douteuse.

[6] Est-ce là un optatif dans le sens du passé, comme nous en avons déjà quelques-uns dans les inscriptions du Cambodge et de plus nombreux dans celles de Campā ? Dans ce cas, la confusion se serait étendue ici, comme à Campā, aux formes en *e*. Jusqu'ici les textes du Cambodge ne nous avaient fourni, dans cette acception, que des formes en *ya*. A. B.

[7] On entrevoit pour ce premier pāda des traces de caractères un peu plus distinctes que dans les stances précédentes ; mais je n'en ai su rien faire.

99. . . . . bhūbhṛitaḥ
rakshyo yam āçramaç çreshṭha- s tadadhīno yathāvidhi

100. çivāgner asya[1] . . . kalpitan tena yajvinā
kulasya patyā karttavya- m ātithyaṃ bhojanādikam

101. . . . . prārthitaṃ çāsanaṃ mahat
hotrā çrījayavarmmādi- parameçvarabhūbhṛitaḥ

102. . . . .
[2] nvahaṃ yena yātu sa svarggam
gacchatu yo nāçayati
tv ākalpāntād avīcinarakādau ⊙

103[3]. vidyābhis saka(lābhi)r yya- s[4] sarvvadā sevito bhṛiçam
vidyeça iva vidyeça- dhīmān ity ativiçrutaḥ

TRADUCTION.

A

1. J'honore Parameçvara (Çiva), cause de la naissance, de la durée et de la réabsorption des êtres, et qui, d'abord unique, s'est partagé en trois (Brahmā, Vishṇu, Çiva) pour émettre (créer) le monde.

2. Tout en étant unique . . . . ., il se divise à l'infini dans les corps multiples des êtres, comme la lune reflétée dans l'eau d'une infinité de vases.

3. La pâleur extrême de la cendre qui couvre ses membres. . . . . semble un écoulement du croissant de lune qui brille sur son front, fondu par la flamme de son œil.

4. Il a la blancheur de la mer de lait; il fait comme elle la prospérité du ciel et de la terre, et son toupet . . . . . brillant et entrelacé de serpents est pareil au mont Mandara [dominant la mer de lait, enflammé et entouré du serpent Vāsuki].

[1] La leçon est sûre.

[2] En tête de ce pāda, il manque deux syllabes, dont la première était brève, et dont la deuxième était *hā* ou *ho; sahān-vahaṃ?* A. B.

[3] En tête de cette stance, il y a un signe qui ressemble tout à fait au chiffre 2. Cf. le signe placé après la stance 84. A. B.

[4] Nouvelle réapparition du pronom relatif. Cf. ci-dessus stance 92, note 3.

5. ..... le liṅga, (Umā), les yeux grands ouverts, paraît (tremblante?) comme par crainte des rois des serpents qui lui servent d'ornements.

6. (J'honore Umā?)..... qui (sait) mettre sous ses pieds la tête, subissant l'empire de ses charmes, du dieu qui porte un croissant sur la tête.

7. Il y avait un brâhmane cher à Çarva (Çiva), instruit dans toutes les sciences[1], faisant du bien à tous les êtres, nommé Sarvajñamuni.

8. C'était un dépôt des quatre Vedas, et son charmant visage [l'ensemble de ses quatre visages[2]] brillait comme les quatre visages du dieu qui a quatre visages (Brahmā), et (d'où sont sortis) les quatre Vedas.

9. Né dans l'Âryadeça (l'Inde propre) et uniquement occupé à se concilier la faveur de Çiva, il vint par piété dans ce pays de Kambu.....

10. Venu pour offrir des sacrifices à Çambhu Çrī-Bhadreçvara, après l'avoir longtemps honoré, il partit (pour le séjour d'Īçvara, c'est-à-dire il mourut).

11. De sa (race) était (né Siddha.....?), sage, digne d'être honoré par ceux qui connaissent le Yoga, connaissant lui-même la signification essentielle de tous les livres de science.

12. Par sa patience,....., sa sérénité, sa pureté, sa véracité, il était le plus vertueux des hommes; par son intelligence, (il mérita d'être) le guru (précepteur) d'un roi.

13. Rempli par les torrents de toutes les doctrines comme par celles d'autant de rivières, il l'emportait sur l'océan en ce que, (bu par) des milliers de brâhmanes comme par autant d'Agastyas[3], (il n'était pas épuisé).

14. ..... (rivière) nommée..... nadī (ou rivière nommée.....) ..... lorsque, ayant eu du bois, des mottes de terre, et autres matières semblables[4]....

15. ..... dans une île de cette rivière, appelée Vraḥ Thkval[5], engendré par un brâhmane[6]......

[1] *āgama* désigne probablement les livres ainsi appelés qui appartiennent en propre aux Çivaïtes. Cf. stances 11 et 48. A. B.

[2] Jeu de mots. — Le deuxième sens de ces jeux de mots a été, autant que possible, placé entre crochets. A. B.

[3] Agastya est le nom d'un ancien sage qui passe pour avoir épuisé la mer en la buvant.

[4] Voir la note 2 de la stance 16.

[5] Nom khmer : Le sacré Thkval (?).

[6] Voir la note 2 de la stance 16.

16. Donc deux hommes nés (dans une île) ont été dignes de recevoir toutes les faveurs; lui seul va sur la terre (?), pierre précieuse[1] . . . . .[2].

17. Il . . . . . un ermitage nommé . . . . . qui était comme un autre Saptaloka[3] . . . . .

18. . . . . . au milieu des feux tels que les cinq feux sacrés[4] . . . . .

19. . . . . . un jour . . . . ., Çri-Īçānatīrthaka[5] . . . . .

20. . . . .

21. . . . .

22. Ce pays nommé Madhyadeça[6], il le rendit (très peuplé) et plein de brâhmanes connaissant les Vedas et les Vedāṅgas, (ayant pris lui-même une femme qui lui était chère?).

[1] Le mot *maṇi* signifiant aussi « cruche », peut former calembour avec l'expression *yātau pātratam*, qui signifie littéralement « sont devenus des vases ».

[2] Je suppose que les deux stances 14 et 15 étaient consacrées à la naissance de notre personnage dans une île, et que la stance 16 le comparait, en tant que né dans une île, à Kṛishṇa Dvaipāyana. Cf. LIX, B, 14. On remarquera qu'une comparaison avec Vyāsa se lit en toutes lettres à la stance 24. Ou bien s'agirait-il d'un dieu érigé dans une île et comparé pour cette raison à Vyāsa, né dans une île, comme dans la stance 66, et plus haut dans XLIV, stance 32? En tout cas on ne peut songer pour la stance 16 à une restitution telle que *dvau ta(dvaṃça)bhuvau*, qui introduirait deux autres personnages. L'absence, au commencement de la stance, du signe qui, dans notre inscription, annonce régulièrement tout personnage nouveau, suffirait pour écarter cette hypothèse, et ce qu'on peut lire des fragments qui suivent confirme l'idée qu'il ne s'agit toujours que d'un seul et même personnage. Nos stances 14-16, à la suite du court panégyrique des stances 11-13, seraient déjà dans le style narratif, qui est d'ailleurs dominant tout le long de l'inscription. Néanmoins le pronom relatif *yaḥ* peut très bien reparaître dans la troisième pour représenter le personnage dont on raconte l'histoire, comme il reparaîtra plus loin à la stance 23 (voir la note 1 sur cette stance).

[3] « Ensemble des sept mondes. » Le mot n'est pas dans les lexiques. — Ce sont les sept mondes dénommés selon les sept *vyāhṛitis*. A. B.

[4] Ou les cinq feux par lesquels les ascètes se laissent brûler (quatre feux allumés aux quatre points cardinaux et le soleil). Il s'agit donc soit de l'entretien de feux sacrés par notre personnage, soit de ses pénitences.

[5] Cf. plus bas stance 88.

[6] Cf. plus bas stance 30. Ce nom avait-il été donné au pays par allusion au Madhyadeça de l'Inde propre? — La référence à XIX, 1, a été donnée p. 564. A. B.

23. Ayant fait dans ce pays charmant un ermitage très saint et y séjournant comme maître, il se livra aux dures austérités des ascètes[1].

24. Quoiqu'il s'appliquât au Yoga et accomplît des œuvres semblables à celles de Vyāsa, il érigea, sur l'ordre de Parameçvara (Çiva), un Seigneur des dieux des dieux tels que Jaya[2].

25. Après cette érection, il vit apparaître Maheçvara (Çiva), semblable à un cristal sans tache et brillant comme mille soleils,

26. Accompagné de Bhavānī et de la fille de Jahnu (la rivière du Gange), comme une manifestation des trois principes[3], ayant pris une forme sensible, mais difficile à fixer du regard, emplissant le ciel de sa majesté.

27. S'étant prosterné et étant devenu rigide comme un bâton, tremblant, le cœur troublé par le désir, ce prince des brâhmanes loua de ses louanges le Maître très louable.

28. Ses yeux s'ouvrirent tout grands d'étonnement quand Maheçāna (Çiva) lui dit : « Très bien, solitaire; tu viens d'accomplir pour moi une grande œuvre.

29. « Je t'emploierai à une entreprise ayant pour objet la purification, sur la surface de la terre. Et, par ma faveur, tu obtiendras le succès complet de tes désirs.

30. « Sache que ton ermitage du Madhyamadeça[4] est le plus saint des ermitages; fais-y un grand sacrifice comme il est dit dans le Pārameçvara[5].

[1] Le pronom relatif reparaît ici après une stance (22) et même sans doute après une série de stances (17-22) où le personnage en question n'était désigné que par le pronom démonstratif. Le même fait se reproduit dans l'éloge du disciple, au vers 54. Cf. aussi l'observation faite plus haut sur la stance 16.

[2] Le nom de Jaya désigne Indra, ici sans doute avec allusion à Arjuna chanté par Vyāsa. — Peut-être s'agit-il simplement de l'érection d'un *Jayeçvara* en l'honneur d'un roi Jayavarman. Si *api* a ici le sens restrictif, s'il ne signifie pas simplement « et », l'opposition serait plutôt entre les deux épithètes : « adonné au Yoga, bien qu'il accomplit autant d'œuvres que Vyāsa, il... » A. B.

[3] Pour cette modification çivaïte de la théorie des trois *guṇas*, voir H. R. Hoisington, *Tattava-Kaṭṭalei*, section I, dans le *Journal of the Americ. Or. Society*, t. IV.

[4] Cf. stance 22.

[5] Voir plus haut, p. 563.

IMPRIMERIE NATIONALE.

31. « Deux formes de moi, le Seigneur, sont[1] sacrées grâce à toi[2] : l'une est le hotar (sacrificateur) de Çrī-Bhadreçvara; l'autre est le maître de la contrée.

32. « Et le fils de ta nièce, et un autre solitaire, ton disciple, tous les deux célèbres et glorieux dans le monde, deviennent hotars (sacrificateurs) de rois[3]. »

33. Le dieu, ayant ainsi parlé, disparut. Et lui, gémissant, très affligé, ayant accompli le culte selon le rituel, lui qui connaissait le rituel, se rendit dans son ermitage.

34. Dans ce séjour charmant de l'ermitage, orné de huttes d'ascètes, plein de troupes de pénitents, retentissant de formules sacrées et d'hymnes de louange,

35. Où s'entendait le murmure doux et sourd des lectures sacrées, où les feux étaient allumés, où l'autel laissait déborder ses fleurs[4], comme dans un autre Brahmaloka (monde de Brahmā),

36. Il fit le grand sacrifice connu sous le nom de sacrifice à Kāla (Çiva), accompagné du sacrifice à Sarasvatī, visité par les Lokapālas (Gardiens du monde),

37. Et qui, avec les fumées du feu sacré montant jusqu'au ciel et sombres, comme avec autant de cordes, semblait tirer vers la terre le monde du ciel, pour le donner à l'ascète.

38. Le solitaire, demeura dans cet ermitage pour le bien du monde, attendant l'accomplissement de ce qui devait nécessairement arriver, selon l'ordre de Çiva.

39. Il eut un disciple de premier mérite, qui remplissait l'espace des rayons de sa gloire, qui faisait battre son plein à la mer de lait de sa race, mais qui l'emportait sur la lune en ce qu'il était sans tache.

[1] Le texte offre, dans cette stance et dans la suivante, un participe passé. Mais il s'agit évidemment de prédictions que le dieu voit déjà accomplies. J'ai pris le parti de traduire par le présent.

[2] Je traduis « grâce à toi », et non « par toi ».

[3] Il sera question du disciple à partir de la stance 39. Je suppose que c'est le petit-neveu qui était introduit dans les stances 59 et 84, malheureusement mutilées.

[4] Ou, avec la correction indiquée, « où les fleurs étaient répandues sur l'autel ». De toute façon, *abhikīrṇa* est employé dans un sens que ne donnent pas les lexiques.

40. Toutes les sciences venaient sans cesse faire en lui leur séjour; il savait ce qui peut être su; aussi était-il célèbre sur la terre sous le nom de Vidyeçavid[1].

41. Il brillait en donnant toujours satisfaction à son maître, en esprit, en paroles et en actions, comme autrefois Upamanyu[2] à l'ennemi de Pura (Çiva).

42. Il avait atteint l'autre rive de ces mers qu'on appelle la grammaire de Çiva et l'astronomie, et, sacré par son maître, il était très vénérable aux sages.

43. Quand son maître, ayant accompli son œuvre, fut parti pour le séjour d'Īçvara, lui, qui n'avait jamais eu d'autre pensée que de complaire à son maître, brûlait de le suivre.

44. Alors retentit une voix venant du ciel et qui s'adressait à lui : « Ô solitaire, n'accomplis pas ton projet, car tu dois devenir le hotar de Çrī-Bhadreça. »

45. Ayant entendu cette voix extraordinaire et céleste qui le liait au service divin, quoique tourmenté du regret de son maître, sachant ce qu'il devait savoir, il resta sur la terre.

46. Il entretint dans le séjour de son maître des troupes d'ascètes, il prit soin que le feu y brûlât toujours[3], il y célébra le roi, et protégea la communauté comme l'avait fait son maître lui-même.

47. Nourrissant toujours les hôtes avec les aumônes qu'il avait recueillies, se livrant à l'étude du Veda, il pratiqua de grandes austérités selon les prescriptions des livres.

48. Brillant d'ascétisme [d'ardeur[4]], il répandit toutes les doctrines çivaïtes, comme le soleil répand ses rayons à son lever.

49. Le roi Çrī-Jayavarman était un jour fort en peine de trouver pour son sacrifice un hotar célèbre par la pureté de sa race et de ses mœurs[5].

50. Alors le roi, l'ayant examiné en présence des savants, donna à cet homme très vénérable aux yeux des sages la charge de bon[6] hotar.

[1] Le vrai sens de ce mot est « qui connait le Maitre de la science (Çiva) ».

[2] Cf. Wilson, *Select Works*, I, 12. — On remarquera l'allitération.

[3] Ou bien « fut honoré d'offrandes ». Cf. Böhtlingk et Roth, sub verbo *hu*.

[4] Jeu de mots.

[5] « Un hotar pur par la race, par les mœurs, par la doctrine. » A. B.

[6] Cf. la « bonne » loi, *saddharma*

B

51. Après avoir fait de nombreux sacrifices et lui avoir donné, comme salaire de ces sacrifices, tout ce qu'il possédait, il (fit sacrer[1]) Çrī-Indravarman.

52. Ce prêtre fut jugé par Çrī-Jayavarman digne de sacrer ce roi, (lui le meilleur des) gurus (précepteurs), comme le guru d'Indra (Bṛihaspati[2]) fut jugé digne de sacrer ce dieu par le Souverain seigneur (Çiva).

53. Çrī-Indravarman, lorsque le roi Çrī-Jayavarman fut parti au ciel (fut mort), (résolut) d'ériger l'Īçāna Bhadreçvara.

54. Sur l'ordre du Souverain seigneur, le roi confia à ce prêtre la charge de hotar du liṅga de Çrī-Bhadreçvara.....

55. Le Souverain seigneur, qui opère la naissance, la durée et la réabsorption des êtres (l'employa à?) ériger son propre liṅga.

56. Et ayant érigé, lui (le meilleur des gurus), le dieu des dieux qui est le guru du monde, (il érigea une statue de.....?) faite d'or avec un rosaire[3].

57. Il lui donna..... (des objets) d'or enrichis de pierres précieuses.....

58. (Et il creusa des étangs?) utiles à tous, un réservoir des eaux, ayant fait..... destinés au culte du feu de celui-ci (de Çiva[4]).

59. Il y eut un autre[5]..... se plaisant à faire du bien à tous les êtres, que ses désirs portaient vers le dieu au cou foncé (Çiva).

60. Il fut (pour Çrī-Çrīndravarman[6]), et dans son sacrifice, un guru pareil

[1] Pour ce çloka et le suivant, voir les notes du texte. Il s'agirait du sacre d'Indravarman comme *yuvarāja* «jeune roi» ou héritier présomptif.

[2] Cf. *Vishṇupurāṇa*, IV, 9.

[3] *akshamālin;* «ayant un rosaire», est un nom de Çiva dans le *Mahābhāruta*, XII, 10, 374. C'est un exemple, entre beaucoup d'autres, des emprunts du çivaïsme au bouddhisme. — A moins que ce ne soit l'inverse. A. B.

[4] Cf. stance 100.

[5] Ce nouveau personnage doit être le petit-neveu du guru de Vidyeçavid. Cf. stance 32. Il est en effet devenu, lui aussi, hotar d'un roi, voir stance 63.

[6] Conjecture. Voir la note du texte.

à son propre guru, quand celui-ci fut parti pour la cour de Çiva qui habite (la montagne), c'est-à-dire fut mort.

61. ..... uniquement occupé de se soustraire à l'existence individuelle, lui, le premier des sages par sa (naissance), par sa science, par ses œuvres, par sa conduite,

62. Il reçut de ce Çrī-Çrīndravarman la charge de hotar de Jāhnavī (la rivière Gange) à Liṅgapurī.....

63. (Ayant honoré?)..... Çiva, cause suprême, il devint hotar du roi Çrī-Çrīndravarman.

64. (Il érigea?)..... accompagné d'Umā, le taureau Nandin servant de monture à Kāla (Çiva[1]), sur le mont Haimaçriṅga.

65. Toutes les richesses qu'il gagna dans le sacrifice de Çrī-Çrīndravarman, il les donna à l'Īçvara Çrī-Bhadreçvara et à la Gaṅgā (Gange).

66. Et après avoir érigé une Gaṅgā dans l'étang de Yaçodhara[2], après lui avoir fait un trône d'or, il alla au ciel (mourut).

67. Il y eut un roi suprême, dont les pieds, pareils à des lotus, étaient supportés par les têtes des rois....., et nommé Çrī-Jayavarmādiparameçvara[3].

68. C'était sûrement Parameçvara (Çiva), incarné parce qu'il avait vu les êtres vivants captifs dans les liens de la douleur, et qu'il voulait les en délivrer.

69. La terre était plongée dans l'océan des vices du siècle[4]; il l'en a tirée, quoique inébranlable[5], et l'a rapportée, lui le fortuné, comme un autre Çrī-Varāha[6] (Vishṇu sous forme de sanglier).

[1] Ou accompagné de Kāla (la mort)? Le texte dit simplement « joint à Kāla ». — Pour cette association de Nandin (un des chefs des gaṇas) et de Kāla (qui, bien entendu, est ici distinct de Çiva), cf. n° XV, A, 7, et B, 26. A. B.

[2] Cf. stance 16, note de la traduction.

[3] C'est-à-dire *çrī-Jayavarma-parameçvara*. De même, aux stances 94 et 101, *ādi* n'appartient point au nom. A. B.

[4] L'âge du monde où règnent les vices est nécessairement l'âge Kali. Mais le texte porte simplement « l'âge » (*kāla* remplaçant ici, par une exception dont il y a d'autres exemples, le mot *yuga*).

[5] Il y a un jeu de mots sur *niçcalā*, qui est aussi un nom de la terre.

[6] Remarquez l'allitération avec *çrīmān*.

70. Au milieu des rois humblement inclinés dans tous les continents, il portait le sceptre, ayant l'expérience des six moyens de la politique[1], lui le premier des hommes vertueux.

71. Le Taureau (la Justice), qui était devenu très maigre par les vices du siècle, et qui n'avait plus qu'un pied, grâce à ce roi accoutumé à garder la justice, est revenu, florissant, dans l'œuf du Créateur (le monde).

72. La beauté de l'Amour n'avait plus où résider depuis que son corps charmant avait été brûlé par l'ennemi de l'Amour (Çiva) : c'est sûrement pour lui donner une résidence immuable que le Créateur a créé ce roi.

73. Ses membres sans tache étaient une mer de lait qui battait son plein en tout temps grâce à la lune de son visage. Çrī[2] y a cherché un refuge pour s'y laver de l'inconstance qui fait sa honte.

74. Bhāratī (l'Éloquence), voulant faire honte par son éclat à Lakshmī (la beauté) qui se plaît à résider dans la lune comme dans un lotus, s'est placée sur sa bouche [sur son visage], qui l'emporte sur ce lotus qu'on appelle ennemi des lotus [lune[3]].

75. Le Roi [la lune], en voyant ce roi sans tache qui ne connaît pas de décroissance, a presque regretté, quand elle a échappé à Rāhu, de n'avoir pas été détruite par lui[4].

76. Voyant (l'Éloquence[5]) résider sur la bouche de ce roi, sa Gloire semble s'être réfugiée par jalousie sur la bouche de ses ennemis.

[1] Cf. *Manu*, VII, 58, etc.

[2] La Fortune royale porte ici le nom de Çrī, de préférence à celui de Lakshmī, pour l'allitération.

[3] Ce galimatias savant signifie que le visage du roi est plus beau que la lune, et que sur ce visage, ou plutôt sur cette bouche (jeu de mots), réside l'Éloquence. La lune, qui est l'ennemie des lotus (de jour), devient ici un lotus en tant que séjour de Lakshmī. — Lakshmī ne réside pas, que je sache, dans la lune, mais bien sur un lotus, et, en outre, elle en tient un à la main. Le texte revient à ceci : Pour humilier Lakshmī qui trône sur un lotus (qui est semblable à la) lune, Bhāratī choisit pour demeure la bouche du roi, un lotus qui est plus beau que la lune. A. B.

[4] Tant elle se trouve humiliée de la supériorité du roi ! Traduction conjecturale, comme la leçon *tatāra*. Le mot *utkshaya* « échappé à la destruction ? » n'est pas dans les dictionnaires.

[5] Puisque la *rivale* de la Gloire est sur la bouche du roi, ce ne peut être que l'Éloquence, dont le nom, *bhāratī*, figurait sans doute à l'un des deux endroits où subsiste le signe de l'*ī* long.

77. Il semble que sa Gloire impérissable..... soit partie dans les trois mondes pour y raconter la façon dont (son visage) a vaincu la pleine lune [ou pour y raconter que son visage est plus rond[1] que la pleine lune].

78. Ayant arraché comme (une broussaille?) la ville de son ennemi, il s'est fait un séjour de plaisance en dressant sa gloire comme un dais sur..... comme sur deux lions.

79. Sa....., versant sur la douleur de ses ennemis l'eau de sa gloire, recevait (ou payait?[2]) le tribut.

80. Il l'emportait sur Indra en ce qu'il versait sans cesse la pluie de ses dons, dont l'eau....., et en ce qu'il avait fait plus de cent sacrifices[3].

81. ..... : le soleil, bien qu'il soit connu en tous lieux pour éveiller les lotus, n'en a-t-il donc éveillé aucun autre (ou n'a-t-il pas éveillé aussi son ennemi[4])?

82. ..... ayant l'éclat....., il accordait ses faveurs d'après les règles des livres tels que les Çāstras, et des moyens tels que l'examen, etc.

83. .... son pied pareil à un lotus était sur la tête des rois, sa gloire brillante dans leurs désirs (excitait leur envie), sa vaste autorité sur le bord du vaste océan (s'étendait jusqu'à la mer).

84. ..... il y eut un brâhmane éminent, très pur, qui possédait toutes les sciences comme [la pleine lune a tous ses quartiers].

85. ..... semblable, par sa fermeté, au roi des monts le Meru, et, par ses austérités [son ardeur[5]], au soleil.

86. ..... comme un feu d'où l'offrande qu'on y jette fait jaillir sans cesse de nouvelles flammes.

87. ..... le roi Çrī-Indravarman résolut de l'appeler.

88. ..... il entreprit d'ériger un Çiva Çrī-Īçānatīrthaka.

[1] Jeu de mots sur *vṛittam*.

[2] Selon qu'on sépare *ādattakarā* ou *dattakarā*. Le sujet devait être quelque attribut du roi. Mais lequel?

[3] *atiçatādhvaram* paraît être un accusatif adverbial, dont le lien avec le reste de la phrase pouvait être assez lâche.

[4] Il y avait là sans doute, au moyen d'un jeu de mots, une allusion au premier pāda, où il devait être question de la façon dont le roi traitait ses ennemis.

[5] Jeu de mots.

89. ..... la sainte loi (?) honorée autrefois, et qui est toujours pour les mondes un moyen de purification.

90. Il donna à ce Maheçvara (Çiva) un..... avec des esclaves mâles et femelles.

91. ..... il donna tout cela à Çambhu Çrī-Bhadreçvara.

92. ..... il fit de nouveau un ermitage plus charmant que l'ancien.

93. ..... il devint bon hotar du roi Çrī-Çrīndrajayavarman.

94. ..... il devint..... du roi Çrī-Jayavarmādiparameçvara.

95. ..... ce roi lui fit de nouveau des cadeaux tels que des palanquins et le reste.

96. ..... qu'il commence (?) à ériger le Nandīça Çrī-Bhadreçvara.

97. ..... Īçvara comme..... Nandīça, il donna alors à ce feu (sacré de Çiva [1]) le salaire entier de ses sacrifices.

98. Il donna à ce feu..... fait d'argent et d'or et charmant, ainsi que des villages avec du bétail et des esclaves.

99. L'ermitage excellent qui dépend de lui, et qui doit être protégé par le roi selon la règle, le.....

100. L'hospitalité, comprenant la nourriture et le reste, doit être donnée par le chef de la communauté, prêtre de ce feu de Çiva.....

101. ..... (ce) grand décret du roi Çrī-Jayavarmādiparameçvara (lui) a été demandé par son hotar.

102. Que celui qui chaque jour..... (seconde cette œuvre pie) aille au ciel; que celui qui lui nuit aille dans les enfers tels que l'enfer Avīci jusqu'à la fin d'un Kalpa (d'une durée du monde).

103. Toutes les sciences venaient sans cesse faire en lui leur séjour comme dans le Vidyeça (le maître de la Science, Çiva), et il fut très célèbre sous le nom de Vidyeçadhīmant.

[1] Cf. stance 100.

NOTE ADDITIONNELLE

AU SUJET DES DATES CONTENUES DANS LES INSCRIPTIONS DU CAMBODGE DU 1er FASCICULE ET DANS LES INSCRIPTIONS DE CAMPĀ.

Je donne ici la note additionnelle promise plus haut, dans l'introduction aux nouvelles inscriptions du Cambodge, p. 295.

INSCRIPTIONS DU CAMBODGE.

VI, B (p. 41, 43).

« L'année çaka 548, le 2e jour de Mādhava, le Scorpion étant à l'horizon, et la lune dans le Taureau et dans Kṛittikā. »

Le texte ne désigne pas formellement l'année comme révolue, et les autres données ne peuvent pas non plus renseigner à cet égard. Mais la position assignée à la lune montre que le jour appartenait à la quinzaine claire.

En supposant qu'il s'agisse de l'année révolue et en appliquant les données du Sūryasiddhānta, nous obtenons pour la date le jeudi 3 avril 626 A. D. Ce jour-là, en effet, le 1er tithi de la quinzaine claire de Mādhava (=Vaiçākha) s'est terminé à Angkor (13° 25′ N.; 101° 40′ E. de Paris; l'heure d'Angkor, différence de latitude non comprise, est de 1 heure 55 minutes en avance sur celle de Lankā) 6 heures 27 minutes après le lever du soleil. Au moment de ce lever, la lune se trouvait à 22° 6′ de longitude, dans le Bélier et dans Bharaṇī. Mais 7 heures 45 minutes après, elle est entrée dans Kṛittikā, et, 12 heures 33 minutes après le même lever, elle est entrée dans le Taureau. Le soleil s'étant levé à 13° 32′, dans le Bélier, le Scorpion s'est levé 13 heures 6 minutes après lui, c'est-à-dire 54 minutes après le coucher du soleil, et il est ensuite resté pendant deux heures à l'horizon, la lune étant toujours dans Kṛittikā et dans le Taureau.

Avec l'année çaka courante, nous obtenons le samedi 13 avril 625 A. D. Ce jour-là, en effet, le 9e tithi de la quinzaine claire de Mādhava s'est terminé à Angkor 18 heures 19 minutes après le lever du soleil. A ce lever, la lune se trouvait à 26° 13′ de longitude, dans le Bélier et dans Bharaṇī; 1 heure 27 minutes après, elle entrait dans Kṛittikā, et, 6 heures 54 minutes après le même

lever, elle entrait dans le Taureau. Le soleil s'étant levé à 23° 33', dans le Bélier, le Scorpion s'est levé 12 heures 26 minutes après lui, c'est-à-dire 18 minutes après le coucher du soleil, et il est ensuite resté pendant deux heures à l'horizon, la lune étant toujours dans Kṛittikā et dans le Taureau.

Les données du texte se prêtent donc également au cas de l'une et de l'autre année. Mais il faut se rappeler que ces déterminations ne sont qu'approximatives. Pour être parfaitement probantes et exactes, il faudrait, l'indication du jour de la semaine faisant défaut, qu'elles fussent calculées d'après le siddhānta même dont se servaient les rédacteurs de l'inscription. Or, non seulement nous ignorons quel a pu être ce siddhānta, mais — et cette remarque vaut pour toutes ces dates anciennes du VIe siècle çaka — il est peu probable que les données de notre Sūryasiddhānta actuel, que j'ai dû employer, soient applicables pour cette époque. Nous savons, en effet, que ces données étaient autres dans le Sūryasiddhānta tel que l'a connu Varāha Mihira, vers le milieu de notre VIe siècle. Elles reproduisaient alors, à peu de chose près et avec quelques éléments en plus, les données d'Āryabhaṭa, et ce serait presque étrange si, avec les chiffres actuels du traité, nous obtenions pour les dates de cette époque des vérifications de tout point satisfaisantes. Dans le cas présent, ces divergences ne pourraient guère faire plus qu'affecter d'une unité la détermination du jour. Cela suffirait pourtant à éliminer l'une ou l'autre année. Mais quelques desiderata que laisse de ce chef la détermination de cette date, il est un point du moins qui ressort de notre texte avec une certitude absolue, c'est que, pour ceux qui ont rédigé la date, le mois commençait avec la quinzaine claire, à la nouvelle lune, suivant le mode *amānta*. J'ai déjà signalé plus haut (p. 188 et 189) l'importance de ce résultat.

Les deux dates obtenues sont en vieux style : en nouveau style, elles seraient le jeudi 6 avril 626, et le samedi 16 avril 625 A. D. Pour l'une et pour l'autre, le moment spécifié tombe après le coucher du soleil, à une heure non rituelle. Le fait se reproduit si souvent dans ces inscriptions qu'on peut presque dire que c'est la règle. On devait achever le travail dans la soirée ou même pendant la nuit, et les actes de donation et de consécration étaient sans doute renvoyés au lendemain, s'ils n'avaient pas déjà été accomplis auparavant, à une heure propice de la journée.

IX, A, 2; B, 11 (p. 55, 57, 60).

« L'année çaka 550, la lune étant dans Rohiṇī, le 3e jour de Mādhava. »

Il est probable, en effet, que la spécification du jour du mois, qui n'est donnée que dans la deuxième partie de l'inscription, est aussi valable pour la

première et que, la fête anniversaire du liṅga étant fixée au 3ᵉ jour de Mādhava, ce 3ᵉ jour aura aussi été le jour de l'érection. Il n'est pas dit si l'année est à prendre comme révolue ou comme courante. Les données sont encore plus pauvres que pour le nº VI, et la détermination comporte les mêmes réserves.

Avec l'année çaka révolue, nous obtenons le mardi 12 avril 628 A. D., jour où le 3ᵉ tithi de la quinzaine claire de Mādhava a pris fin à Angkor 18 heures 5 minutes après le lever du soleil. A ce lever, la lune se trouvait à 48° 23′ de longitude, dans Rohiṇī, où elle est restée encore pendant 8 heures 9 minutes.

L'année courante nous donne le mercredi 25 mars 627 A. D., jour où le 3ᵉ tithi de la quinzaine claire de Mādhava s'est terminé à Angkor 19 heures 16 minutes après le lever du soleil. A ce lever, la lune se trouvait à 30° 51′ de longitude, dans Kṛittikā, et elle est entrée dans Rohiṇī 15 heures 48 minutes après, c'est-à-dire 3 heures 45 minutes après le coucher du soleil.

Ici encore l'énoncé de la date suppose l'usage du mode *amānta*. Exprimées en nouveau style, ces dates seraient le mardi 15 avril 628 et le mercredi 28 mars 627 A. D.

X, 8 (p. 62, 64).

« L'année çaka 586, le (2ᵉ) jour de la quinzaine claire de Māgha. »

La date n'est pas vérifiable, faute de données. Ses équivalents, à un jour près, sont : pour l'année révolue, le mercredi 25 décembre (nouveau style, 28 décembre) 664 A. D.; pour l'année courante, le samedi 6 janvier (nouveau style, 9 janvier) de la même année 664.

XI, 26 (p. 68, 72).

« L'année (çaka) 589, le 10ᵉ jour de la première (quinzaine) de Vaiçākha, Jupiter étant dans le Sagittaire, Vénus dans le Taureau, la lune dans le milieu du Lion, Mars dans le Cancer, Saturne dans le Verseau, le soleil, Mercure et l'un (des nœuds) dans le Bélier, le Scorpion à l'horizon. »

Il n'est pas dit si l'année (çaka) est à prendre comme révolue ou comme courante. Mais les données sont assez nombreuses et de nature assez diverse pour trancher la question : il s'agit de l'année révolue. Ici encore la « première quinzaine » est la quinzaine claire, et le mois est compté suivant le mode *amānta*.

Nous obtenons ainsi pour notre date le vendredi 9 avril 667 A. D., jour où le 10ᵉ tithi de la quinzaine claire de Vaiçākha s'est terminé à Angkor 19 heures

26 minutes après le lever du soleil. A ce lever, le soleil était à 18° 56′ de longitude, dans le Bélier. La lune était à 129° 5′, tout près de la fin du premier tiers du Lion, et, 12 heures 44 minutes après, au lever du Scorpion, elle était à 137° 6′, dans le deuxième tiers ou, comme s'exprime le texte, dans « le milieu » du Lion. La partie de la journée spécifiée a commencé 27 minutes après le coucher du soleil et a duré deux heures. Quant aux autres planètes, je trouve, aux places qui leur sont assignées dans le texte : Jupiter dans le Sagittaire (de 10° 39′), Vénus dans le Taureau (de 3° 45′), Mars dans le Cancer (de 7° 46′), Saturne dans le Verseau (de 2° 5′), le nœud dans le Bélier (de 7° 46′). Mais, pour Mercure, qui était alors en mouvement direct, la vérification est en défaut : je le trouve, non plus dans le Bélier, mais déjà de 6° 25′ dans le signe voisin, le Taureau. Comme il fallait s'y attendre (voir plus haut, sous le n° VI), la date n'a donc pas été rédigée d'après les données actuelles du Sūryasiddhānta. Cette différence ne saurait d'ailleurs infirmer le résultat, qui doit être exact à un jour près et qui comporterait toujours cette réserve, même dans le cas d'une vérification parfaite, puisque le jour de la semaine n'est pas indiqué dans le texte.

Exprimée en nouveau style, la date serait le vendredi 12 avril 667 A. D.

XII (p. 74).

« L'année çaka révolue 589, le 16e jour de Mādhava, Jupiter étant dans le Sagittaire, le soleil dans le Bélier, Vénus et Mercure dans le Taureau qui se levait, Saturne dans les Poissons, Mars dans le Cancer, la lune dans Maitra. »

Ici l'année paraît bien désignée comme révolue, ce qu'elle est en effet. Le mode suivi pour compter le mois est encore le mode *amānta*, car le 16e jour du texte est le 1er jour de la quinzaine obscure.

Nous obtenons pour la date le jeudi 15 avril 667 A. D., jour où le 1er tithi de la quinzaine obscure de Mādhava s'est terminé à Angkor 6 heures 21 minutes après le lever du soleil. A ce lever, la lune était à 213° 37′ de longitude, et le soleil, dans le Bélier, à 24° 58′. 22 minutes après, la lune est entrée dans Maitra (=Anurādhā), et elle y a demeuré pendant tout le lever du Taureau, qui a duré de 20 minutes à 2 heures 20 minutes après celui du soleil.

Cette date, qui n'est que de six jours ou, si l'on tient compte des heures, de cinq jours et demi postérieure à celle du n° XI, est forcément connexe à cette dernière. Elles ont dû être calculées toutes deux de la même façon, d'après les mêmes données, et elles doivent par conséquent se contrôler mutuellement. Nous venons de voir qu'il en est ainsi pour la désignation de l'année, qui, de part et

d'autre, est comptée comme révolue, et pour la détermination du mois, qui, dans les deux cas, est faite suivant le mode *amânta*. Il en est de même aussi pour les positions assignées aux planètes. A si petite distance, il est inutile de calculer celles-ci à nouveau : il suffit de les déduire des positions trouvées pour le n° XI, d'après le déplacement diurne moyen de chaque planète et le sens de ce déplacement. En opérant ainsi, voici les positions nouvelles que nous obtenons : Jupiter, alors rétrograde, de 10° 12′ dans le Sagittaire; Vénus, de 12° 33′ dans le Taureau; Mercure, de 29° 25′ dans le Taureau; Saturne, de 2° 16′ dans le Verseau; Mars, de 10° 38′ dans le Cancer. Ces valeurs ne nécessitent une observation que pour Mercure et Saturne. Mercure, que notre calcul avait déjà trouvé dans le Taureau à la date du n° XI, mais que le texte logeait encore dans le Bélier, a passé ici décidément dans le Taureau. Pour les rédacteurs du n° XI, il devait donc se trouver vers la fin du Bélier, et, pour ceux de la présente inscription, il a dû être moins avancé dans le Taureau d'au moins 6 degrés et demi que nous ne le trouvons ici. De même Saturne, que nous avions trouvé au commencement du Verseau pour XI, et que nous y retrouvons ici d'une douzaine de minutes plus avancé, a dû être, pour les rédacteurs de XI, tout à la fin de ce signe, puisqu'il a suffi de ce petit déplacement pour l'amener dans les Poissons, où le logent les rédacteurs de XII. L'examen de ces nouvelles positions confirme donc, ce que nous avait déjà révélé le n° XI, que ces dates n'ont pas été calculées avec les données de notre Sūryasiddhânta actuel. Comme, en outre, le texte ne contient pas l'indication du jour de la semaine, il en résulte que la date n'est garantie qu'à un jour près.

Exprimée en nouveau style, la date serait le jeudi 18 avril 667 A. D.

XIII (p. 76, 77).

« L'année çaka 598, le 11e jour de la quinzaine claire de Jyeshṭha, le soleil, Mars et Mercure étant dans les Gémeaux, (la lune dans la Balance, en accompagnie) de Vénus, Saturne dans le Taureau, Jupiter dans la Vierge, et le Capricorne étant à moitié levé. »

Les positions ajoutées entre parenthèses sont fournies par le calcul. Elles supposent que, dans la lacune du deuxième pâda, il y avait quelque chose comme *indus tulāyāṃ gṛihe*. Les données qui ont subsisté suffisent, à défaut d'une indication formelle du texte, pour établir qu'il s'agit de l'année çaka révolue.

Nous obtenons ainsi pour la date le jeudi 30 mai 676 A. D., jour où le 11e tithi de la quinzaine claire de Jyeshṭha s'est terminé à Angkor 9 heures 23 minutes

après le lever du soleil. A ce lever, le soleil était à 67° 27′ de longitude dans les Gémeaux, et la lune à 194° 32′ dans la Balance. Au lever du milieu du Capricorne, c'est-à-dire 14 heures 30 minutes après, elle était à 203° 15′ de longitude, ou de 23° 15′ dans la Balance. Les autres planètes se trouvaient aux places qui leur sont assignées dans le texte : Mars dans les Gémeaux (de 22° 14′), Mercure dans les Gémeaux (de 15° 3′), Vénus dans le Taureau (de 11° 13′), Saturne dans le Taureau (de 25° 36′), Jupiter dans la Vierge (de 3° 34′). La vérification est donc complète. Néanmoins, comme le jour de la semaine n'est pas donné, la date n'est garantie qu'à un jour près. Le moment spécifié, le lever du milieu du Capricorne, tombe 1 heure 44 minutes après le coucher du soleil.

Exprimée en nouveau style, la date serait le jeudi 2 juin 676 A. D.

XVIII, C, 13 et 55 (p. 151, 154, 164, 169).

Nous avons ici deux dates avec indication du jour de la semaine, mais incomplètes d'autre part, et dont une seule est vérifiable, à l'aide toutefois d'une conjecture.

Pour l'une (C, 13), « le 1er jour de la quinzaine claire de Caitra, un lundi », c'est l'année qui manque. Cette année n'est ni 973 çaka, qui est mentionnée en B, 10, ni celle qui l'a suivie; ni 988 çaka, qui est mentionnée en C, 55, ni celle qui a précédé 988 çaka.

Pour l'autre date (C, 55), « 988 çaka, le. . . jour de la quinzaine obscure de Māgha, un dimanche », c'est le quantième de la quinzaine qui reste indéterminé. En supposant, ce qui est le plus probable d'après les précédents, qu'il s'agisse de l'année révolue et que le mois commence à la nouvelle lune (*amānta*), nous trouvons que cette quinzaine obscure de Māgha a duré du 3 au 17 février 1067 A. D. Dans cet intervalle, il y a eu deux dimanches, le 4 et le 11 février. Le *deuxième* jour de la quinzaine nous fournirait donc le dimanche requis, et c'est là-dessus que je risque une conjecture qui nous permet, je crois, d'arriver à une solution. L'expression énigmatique qui, dans le texte, caractérise ce dimanche et qui doit certainement désigner le quantième, *umāhni*, peut être lue tout aussi bien *ushāhni*, comme je l'ai indiqué en note sous le passage, sans la moindre idée préconçue. Je préférerais maintenant cette dernière lecture et j'inclinerais à traduire : « le jour désigné par les crépuscules », c'est-à-dire par le nombre deux. Bien que *ushā* ne figure pas, que je sache, dans les listes de mots à sens numérique, cette signification n'aurait rien d'impossible; car *ushā* se dit de l'un et de l'autre crépuscule, de celui du soir comme de celui du matin, et tout mot désignant un couple peut à la rigueur signifier « deux ». Si l'explication devait pa-

raître juste, et je n'en vois pas d'autre, ni pour *ushâhni* ni pour les diverses lectures possibles de ce passage effacé, le quantième de la quinzaine serait déterminé et la date correspondrait sans erreur possible au dimanche 4 février ou, en nouveau style, 10 février 1067 A. D., jour où le 2e tithi de la quinzaine obscure de Mâgha s'est terminé à Angkor 9 heures 54 minutes après le lever du soleil.

Les autres suppositions qu'on pourrait faire au sujet de l'année et du mois ne fournissent, autant que je puis le voir, aucune explication du terme en question. Ces suppositions sont :

Année çaka révolue, mois compté de pleine lune en pleine lune (*pūrṇimānta*), la quinzaine irait du vendredi 4 (nouveau style, 10) janvier au vendredi 18 (24) janvier 1067.

Année çaka courante, mois *amānta*, la quinzaine irait du dimanche 15 (21) janvier au dimanche 29 janvier (4 février) 1066.

Année çaka courante, mois *pūrṇimānta*, la quinzaine irait du vendredi 16 (22) décembre au vendredi 30 décembre 1065 (5 janvier 1066).

INSCRIPTIONS DE CAMPĀ.

XXIII, A, l. 20-21 (p. 223, 224, 226).

« L'année çaka 723, dans la nuit du (jour civil désigné par le) 9e tithi de la quinzaine claire de....., sous le nakshatra Uttarāshāḍhā, un lundi, le Cancer étant à l'horizon. »

Outre cette interprétation, qui est la plus conforme à l'usage, l'interprétation littérale est aussi possible : « dans la nuit du 9e tithi ». Comme ces deux interprétations aboutissent à des résultats différents, puisque le 9e tithi, qui peut être révolu avec l'une, doit être courant avec l'autre, il faudra les examiner toutes deux. Pour abréger, je les appellerai l'interprétation *a* et l'interprétation *b*. Il n'est pas dit non plus si l'année çaka est à prendre comme révolue ou comme courante, et le mois reste indéchiffrable. Mais les autres données, parmi lesquelles il en est une précieuse, celle du jour de la semaine, nous permettront peut-être de nous prononcer à cet égard.

Pour cela, nous n'avons pas à essayer tous les mois de l'année hindoue. La condition que le Cancer s'est levé dans la nuit exclut d'abord tous ceux qui vont de la mi-décembre à la fin de juin de notre calendrier, c'est-à-dire (puisqu'il s'agit de la quinzaine claire, qui est commune avec les deux modes *amânta* et *pûrṇimânta*) les mois de mi-Mâgha à Âshâḍha. L'indication du nakshatra dans lequel se trouvait la lune permet de faire une deuxième élimination. Le 9ᵉ jour de la quinzaine claire la longitude de la lune peut être, selon les cas, en avance sur celle du soleil de 95° à 140°. Or celle d'Uttarâshâḍhâ va de 266° 40′ à 280°. Il faut donc que la longitude du soleil soit entre 126° 40′ et 185°, c'est-à-dire entre le commencement du Lion et celui de la Balance. De ce chef sont éliminés, d'une part, le mois d'Âshâḍha; de l'autre, Mârgaçirsha, Pausha et Mâgha, et il ne reste à examiner que Çrâvaṇâ, Bhâdrapada, Âçvayuja et Kârttika.

L'année 723 çaka courante nous fournit, avec l'interprétation *a*, le lundi et le lever nocturne du Cancer pour le mois de Bhâdrapada. Ce serait le lundi 3 août 800 A. D., jour où le 9ᵉ tithi de la quinzaine claire s'est terminé à Phanrang (11° 35′ N., et 106° 40′ E. de Paris; l'heure de Phanrang, différence de latitude non comprise, est de 2 heures 4 minutes en avance sur celle de Lankâ) 48 minutes après le lever du soleil. Mais le nakshatra, au lever du soleil, était Jyeshṭhâ et, à celui du Cancer, Mûla. La différence, un nakshatra et demi, est trop grande, et la solution doit être écartée.

Cette même année nous en fournit une autre, plus approchante, mais avec l'interprétation *b*, pour le mois suivant, le premier Âçvayuja (car il y a eu cette année un deuxième Âçvayuja intercalaire; celui-ci ne fournirait pas le jour de la semaine, qui serait un mercredi). La date serait le lundi 31 août 800 A. D., le 8ᵉ jour de la quinzaine, non le 9ᵉ, mais le 9ᵉ tithi étant courant, lequel s'est terminé à à Phanrang le mardi 1ᵉʳ septembre, 7 heures 36 minutes après le lever du soleil. A ce lever, le soleil était à 157° 4′ de longitude, la lune à 260° 7′ et depuis 11 heures 25 minutes dans Pûrvâshâḍhâ. Elle y était donc aussi pendant le lever du Cancer, qui a commencé 4 heures 28 minutes et s'est terminé 2 heures 28 minutes avant le lever du soleil, dans la nuit, nuit qui, d'après la façon des Hindous de compter leurs jours, appartenait au lundi. Nous obtenons donc, au lieu d'Uttarâshâḍhâ, le nakshatra qui précède immédiatement dans la série. Si toutefois, au lieu de prendre les nakshatras comme des arcs égaux de l'écliptique, de 13° 20′ chacun, nous les prenions avec l'amplitude inégale qu'ils ont comme constellations, nous trouverions bien la lune dans Uttarâshâḍhâ. Mais c'est là une façon de compter peu probable pour cette époque.

L'année çaka révolue ne nous fournit qu'une solution, pour le mois Âçvayuja et avec l'interprétation *a*. Nous aurions bien, avec l'interprétation *b* et pour le

mois de Kārttika, le jour de la semaine requis au lundi 18 octobre 801 A. D. Mais, pour l'heure spécifiée, le nakshatra serait Dhanishṭhā, avec une différence de près de deux nakshatras. Pour le mois d'Āçvayuja, au contraire, nous obtenons le lundi 20 septembre 801 A. D., jour où le 9ᵉ tithi de la quinzaine claire s'est terminé à Phanrang 8 heures 42 minutes après le lever du soleil. A ce lever, le soleil était à 175° 48′ de longitude, et la lune à 278° 12′ et dans Uttarāshāḍā. Mais trois heures après elle entrait dans Çravaṇa, où elle se trouvait encore pendant le lever du Cancer, qui a commencé 18 heures 17 minutes et s'est terminé 20 heures 17 minutes après celui du soleil, à une heure de la nuit qui, pour nous, appartiendrait au mardi, mais qui, pour les Hindous, appartient au lundi. Ici donc encore nous n'obtenons pas le nakshatra exactement, et le résultat serait le même si nous prenions les signes avec leur amplitude propre.

De part et d'autre, pour l'année révolue et pour l'année courante, la vérification est donc incomplète. Mais la différence, qui doit certainement provenir de l'emploi d'un autre siddhānta, est assez légère pour permettre d'affirmer, grâce à l'indication du jour de la semaine fournie par le texte, que le mot indéchiffrable cache un nom du mois Āçvayuja et que la date est ou le lundi 31 août 800 ou le lundi 20 septembre 801 A. D. Comme l'interprétation *a* et l'année çaka révolue sont plus probables que l'interprétation *b* et l'année çaka courante, c'est la dernière date, celle du lundi 20 septembre 801, qui mérite la préférence.

Les deux dates ainsi obtenues sont exprimées en vieux style; en nouveau style, elles seraient le lundi 4 septembre 800 et le lundi 24 septembre 801.

XXVI, A, v (p. 251, 253).

« L'année çaka 70., le 7ᵉ tithi de la quinzaine claire de Vaiçākha, dans la journée du jeudi; le nœud descendant, le soleil et Mercure étant dans le Bélier, Mars et Jupiter dans....., la lune dans les Gémeaux, *Vénus dans le Taureau, dans les Poissons.....* »

Les italiques marquent les changements à introduire dans la traduction de Bergaigne : le nom inconnu de Saturne, *aga*, disparaît; au lieu de (*a*)*go bhṛigur*, il faut lire *gobhṛigur*, construit comme *dvandvoḍupo*. Dans la lacune du 3ᵉ pāda a disparu, outre la fin du mot *chā*(*ge*) « Bé(lier) », le nom du signe dans lequel se trouvaient Mars et Jupiter. Il est, en effet, presque certain que les deux planètes étaient assignées au même signe : la lacune semble trop petite pour un composé formé des noms de deux signes et qui, de plus, a dû être suivi d'une finale comme

gatau ou *gau*, puisque à la fin de la lacune il y a la trace de la diphtongue *au*. Nous verrons tout à l'heure que ce signe a dû être la Balance, et que la lacune doit se combler par quelque chose comme *chā(ge tauligatau)*. Pour la lacune du 4ᵉ pāda et pour la position dans les Poissons, il n'y a plus de disponible que l'horoscope et Saturne. Mais, le soleil étant alors dans le Bélier, le lever des Poissons a eu lieu la nuit et ne saurait convenir pour l'horoscope de l'érection du liṅga, que le texte place dans le jour, *ravibhe*. A moins de donner à ce dernier terme un autre sens, peu vraisemblable au premier abord, mais dont il nous faudra pourtant tenir compte plus loin, nous ne disposons par conséquent que de Saturne pour le signe des Poissons. Comme données certaines, nous avons donc le mois, la quinzaine, le tithi, le jour de la semaine et les positions du nœud, du soleil, de Mercure, de la lune et de Vénus; comme donnée très probable, la position de Mars et de Jupiter dans un même signe indéterminé; enfin, comme donnée plus ou moins douteuse, celle de Saturne dans les Poissons. Et c'est à l'aide de ces données qu'il nous faut déterminer d'abord le chiffre de l'année çaka où les unités sont représentées par le mot *koça*, et qui peut être interprété par 703, 705 ou 706, chacune de ces années pouvant être prise comme révolue ou comme courante.

Un premier examen des positions du soleil et de la lune et de ce qui en dépend, la concordance du tithi et du jour de la semaine, nous permet d'éliminer 703 courant et 705 révolu et courant, aucune de ces années ne fournissant le jour de la semaine requis, même d'une façon approximative. Restent donc 703 révolu et 706 révolu.

Pour l'année çaka 703 révolue, la date, en ce qui concerne le tithi et le jour de la semaine, se vérifierait au jeudi 5 avril (nouveau style, 9 avril) 781 A. D. Ce jour, en effet, le 7ᵉ tithi de la quinzaine claire de Vaiçākha, a commencé à Po Nagar (12° 17′ N., 106° 50′ E. de Paris; l'heure de Po Nagar, différence de latitude non comprise, est de 2 heures 15 minutes en avance sur celle de Lankā) 26 minutes après le lever du soleil, et s'est terminé, le même jour, 23 heures 11 minutes après ce lever. Ce 7ᵉ tithi, à Po Nagar, a donc été compris tout entier entre deux levers consécutifs du soleil; il y a été un tithi soustractif, c'est-à-dire qu'il n'a pas eu de jour civil en propre : le jeudi 5 avril a été compté comme le 6ᵉ jour, et le lendemain, vendredi 6 avril, comme le 8ᵉ, sans qu'il y ait eu de 7ᵉ jour civil. En calculant d'après le Sūryasiddhānta, nous aurions donc à recourir à ce que, sous le nᵒ XXIII, j'ai appelé l'interprétation *b*, interprétation qui s'accorderait du reste ici parfaitement avec le texte, lequel est bien plus explicite que celui de XXIII. Mais, parmi les autres données, plusieurs se vérifient mal : à cette date, nous trouvons, en effet, le nœud dans les Gémeaux

et Mercure dans les Poissons; Saturne serait dans le Sagittaire; Mars et Jupiter, l'un dans le Bélier, l'autre dans le Cancer. Je ne vois pas de moyen d'introduire ces deux dernières positions dans la lacune, même en choisissant pour le Bélier *aja*, ce qui donnerait l'élision de la première syllabe, même avec la réserve qu'un autre siddhânta fournirait peut-être, au lieu de l'un où de l'autre signe, le signe voisin, au lieu du Cancer, par exemple, le Lion, ce qui nous procurerait la ressource d'une synonymie plus riche. Il semble donc bien que l'année 703 çaka révolue doive, à son tour, être écartée.

Pour l'année çaka 706 révolue, la date se vérifie au jeudi 1 avril (nouveau stye, 5 avril) 784 A. D., jour où le 7e tithi a commencé à Po Nagar 2 heures 9 minutes après le lever du soleil, pour finir 3 heures 56 minutes après le lever du vendredi. Ici encore nous sommes obligés de recourir à l'interprétation *b;* car, avec la façon de compter ordinaire, le 7e tithi correspondrait, non au jeudi, mais au vendredi, le jour civil où il a fini. C'est même là ce qui, en l'absence de toute complication comme celle du tithi soustractif de l'année 703, m'avait décidé (p. 253, note 3) à rejeter l'année 706 révolue. Et, en cela, j'ai eu tort, comme le montrent les autres données, dont je ne tenais pas compte alors et qui s'accordent bien mieux avec cette année 706 qu'avec 703. Nous trouvons, en effet, que le jeudi 1er avril 784, au moment où a commencé le 7e tithi, le nœud, le soleil et Mercure étaient dans le Bélier; Mars et Jupiter dans le même signe de la Balance; la lune dans les Gémeaux (de 22° 52′), où elle est restée encore 14 heures après le commencement du tithi; Vénus dans le Taureau. Saturne seul est en défaut : je le trouve dans le Capricorne (de 21° 43′), et non dans les Poissons. La différence est si considérable, près de 38° et demi au minimum, que je me demande si elle peut provenir uniquement de l'emploi d'un autre siddhânta. A première vue, on est tenté, pour sortir de difficulté, de prendre *ravibha* comme un simple synonyme de *dina* « jour solaire ou civil », à peu près comme *ahan=ahorâtra* et comme, chez nous, jour désigne l'espace de 24 heures. On aurait alors « le jour solaire du jeudi », au lieu de « dans la journée du jeudi ». De cette façon, l'heure spécifiée pour l'érection du liṅga ne tomberait plus forcément dans le jour; la position dans les Poissons, qui est nocturne, deviendrait disponible pour l'horoscope, tandis que celle de Saturne aurait disparu dans la lacune et pourrait avoir été dans le Capricorne. Mais, au lever du vendredi, le soleil était à 11° 49′ de longitude, dans le Bélier; le lever des Poissons a donc eu lieu de 2 heures 47 minutes à 47 minutes auparavant, espace de temps qui appartenait bien encore au jeudi des Hindous, mais où la lune n'était plus dans les Gémeaux depuis au moins 5 heures. La nouvelle différence à laquelle nous serions ainsi menés serait, plus aisément que la première, expli-

cable par l'emploi d'un autre siddhānta. Elle n'en est pas moins encore bien forte, trop forte pour nous inspirer une grande confiance dans l'hypothèse dont elle serait le produit et que je donne comme simplement possible.

Quant au fait en lui-même, que la date n'a pas été rédigée d'après le Sūryasiddhānta, nous en avons la preuve un peu plus loin, XXVI, B, l. 11-12 (p. 255), où la date est répétée en termes plus concis. Ici il n'est plus question d'un 7[e] tithi et d'un jour solaire du jeudi, distinction qui nous a permis de recourir à l'interprétation *b;* mais le jour de l'érection du liṅga, que nous savons du reste avoir été un jeudi, est simplement désigné comme « le 7[e] jour de la quinzaine claire de Mādhava (= Vaiçākha) ». Or, en calculant d'après le Sūryasiddhānta, nous venons de trouver qu'en 703 çaka révolu il n'y a pas eu de 7[e] jour dans cette quinzaine, et qu'en 706 çaka révolu le jour de l'érection a dû être compté comme le 6[e] jour. D'après ce dernier passage, il est évident qu'il n'en était pas de même pour les rédacteurs de la date; que, pour eux, le 7[e] tithi n'a pas été un tithi soustractif, s'ils ont entendu l'année 703, ou qu'il s'est terminé avant le lever de soleil du vendredi et non après, s'ils ont voulu désigner l'année 706. Encore un peu plus loin, XXVI, B, VI (p. 255), nous apprenons un nouveau détail : le jour de l'érection, « le tithi et le jour civil ont commencé en même temps ». Ceci s'accorderait mieux avec ce que nous avans trouvé pour 703 çaka, où le tithi a commencé 26 minutes seulement après le lever du soleil, tandis que, pour çaka 706, nous avons trouvé une différence en plus de plus de 2 heures, mais ne nous oblige pourtant pas à abandonner cette dernière date; car, selon qu'on se sert d'un siddhānta ou d'un autre, on peut s'attendre à en trouver d'aussi fortes. Les résultats que nous avons obtenus ne sont donc qu'approximatifs pour le détail, et cela d'autant plus que, à la cause d'incertitude qui vient d'être signalée, il s'en joint une autre déjà indiquée plus haut (p. 190) : l'inhabileté probable des Hindous à évaluer exactement les différences de longitude. Quand on suit sur la carte le zigzag que le Sūryasiddhānta, par exemple, fait décrire à leur premier méridien de Lankā et d'Ujjayinī, on est porté à se défier de la rectitude de ceux qu'ils ont pu tracer sur la côte d'Annam.

En résumé, cette longue discussion ne nous a pas permis de suppléer d'une façon définitive aux lacunes de nos données, notamment de préciser avec une entière certitude le chiffre de l'année çaka. Elle n'aura pas été toutefois sans résultat. Grâce à la donnée du jour de la semaine conservée dans le texte, elle nous montre que deux dates seules sont possibles, le jeudi 5/9 avril 781 et le jeudi 1/5 avril 784 A. D., et, avec le concours des autres données, que toutes les probabilités sont en faveur de la dernière. Elle confirme ainsi, loin de les

affaiblir, les preuves fournies par Bergaigne que *koça* doit avoir dans nos inscriptions le sens numérique de « six », et mes notes des pages 232 et 253 sont à rectifier en ce sens [1].

XXVI, E, IV (p. 259).

« L'année çaka 840, le 11[e] jour de la quinzaine obscure de Çuci, le dimanche. »

Comme je l'ai indiqué en note, cette date se vérifie pour l'année çaka révolue au dimanche 7 juin (nouveau style, 12 juin) 918 A. D., jour où le 11[e] tithi de la quinzaine obscure s'est terminé à Po Nagar 18 heures 24 minutes après le lever du soleil. J'ajouterai seulement que Çuci désignant d'ordinaire le mois de Jyaishṭha plutôt que celui d'Âshāḍha, la date suppose très probablement l'emploi du mode *amānta*.

[1] Je profite de l'occasion pour faire au dernier moment une addition à ma note 12, p. 252, où, pour une autre acception de ce mot *koça* et, tout en repoussant la traduction de « sanctuaire », j'ajoutais que « nous ne savons rien d'une « enveloppe » du liṅga à laquelle pourrait convenir la désignation de « koça ». J'ai trouvé depuis au moins un exemple d'une enveloppe pareille. D'après un renseignement fourni par le P. Schmitt, missionnaire en Siam, et dont je dois la communication à l'obligeance de M. Fournereau, il y a dans le temple de Prapathom, sur les bords du Ménam, en Siam, un liṅga entièrement recouvert d'une sorte de *caitya* ou châsse richement décorée et faite de lames d'or, qui répondrait parfaitement à notre koça. D'après une tradition interprétée par le P. Schmitt, le temple, qui maintenant est bouddhique, aurait été fondé, ainsi que le liṅga, dans la première moitié du VII[e] siècle, et le P. Schmitt suppose que la châsse a dû être ajoutée, pour masquer en quelque sorte le liṅga, lors de la prise de possession du temple par les bouddhistes. Cela est possible, mais n'est nullement prouvé. Dans tous les cas, cette prise de possession est ancienne, plus ancienne que ne le croit le P. Schmitt et plus ancienne aussi que notre inscription de Po Nagar. M. Fournereau a, en effet, rapporté une inscription fragmentaire en sanscrit provenant de ce même sanctuaire de Prapathom et qui a tout l'air d'être une charte de fondation. Or cette inscription, qui n'est pas datée, mais qui, certainement, n'est pas de beaucoup postérieure à la date traditionnelle de la fondation, est elle-même déjà nettement bouddhique, bien que le P. Schmitt ne l'ait pas reconnue pour telle. D'après tout ce que nous savons, la consécration et le culte d'un liṅga dans un sanctuaire bouddhique n'auraient rien de bien étrange. Qui sait si notre sanctuaire de Po Nagar avec son *mukhaliṅga* n'était pas desservi par des bonzes bouddhistes?

XXVIII, l. 19-20 (p. 267, 269).

« L'année çaka 7 . 9, dans le mois de Jyaishṭha, au moment d'une éclipse de soleil. »

J'ai indiqué sous le texte (p. 267, note 7) que *harāksha*, pour dire « les yeux de Çiva », c'est-à-dire « trois », était incorrect. Mais j'aurais dû ne pas m'arrêter là et me défier davantage de la traduction de Bergaigne. Pour l'année 739, de quelque façon qu'on la prenne, l'éclipse mentionnée serait fictive. Or, si les procédés des Hindous pour calculer les éclipses ne sont pas d'une exactitude parfaite, ils ne sont pourtant pas défectueux au point de leur en fournir d'absolument impossibles, et, d'autre part, toutes nos vérifications, même quand elles sont restées imparfaites, montrent bien que ces dates ont été établies sérieusement. Ce n'est donc pas la donnée qui doit être fausse ici, mais la façon dont elle a été interprétée.

Comme substantif, *harāksha* ne peut correctement signifier que la baie d'un certain arbre, l'*Elæocarpus Ganitrus*, baies qui, de préférence à d'autres espèces et aussi à des imitations en matières précieuses, telles que l'or, l'ivoire, le cristal, etc., servent à composer le rosaire çivaïte. De là, par extension, le mot, ainsi que son synonyme *rudrāksha*, désigne aussi le rosaire même. C'est donc de l'une ou l'autre de ces significations que doit être dérivé le sens numérique dans lequel il est pris ici, et qui n'a été encore relevé, que je sache, dans aucun lexique. Les baies sont-elles groupées naturellement sur l'arbre en nombre déterminé? Ou, ce qui paraît plus probable, l'allusion est-elle au nombre des grains du rosaire, du moins des grains principaux, les *mukhas* ou *merus*, qui en marquent les divisions? Je n'ai aucune donnée qui me permette de répondre à la première question, et, quant à la deuxième, les diverses descriptions qu'on a du rosaire (cf., par exemple, les extraits réunis dans le *Çabdakalpadruma*, s. v. *rudrāksha*) ne fournissent rien de précis et pouvant servir. Jusqu'à plus ample information, la valeur numérique de *harāksha* reste donc indéterminée. Mais le terme, dans notre texte, représente le chiffre des dizaines et doit, par conséquent, être compris entre 0 et 9. En d'autres termes, nous sommes réduit à essayer les années du VIIIe siècle çaka pouvant correspondre à un chiffre 7 . 9. En réalité, ce sont vingt années à essayer, puisque chacun des chiffres 709, 719, etc., peut désigner soit l'année courante, soit l'année révolue. De plus, nous ne savons pas si le mois était compté de pleine lune en pleine lune, d'après le mode *pūrṇimānta*, ou de nouvelle lune en nouvelle lune, d'après le mode *amānta*. Dans le premier cas, il

ne pourrait s'agir que d'une seule nouvelle lune, celle qui tomberait au milieu du mois. Dans le second cas, qui est le plus probable, il faut tenir compte, et de celle qui aurait commencé le mois, et de celle qui l'aurait fini, la première seule étant commune aux deux modes. Cela posé, nous trouvons d'après le calcul des Hindous :

1° Une éclipse de soleil possible pour l'année çaka 779 révolue, à la nouvelle lune qui a terminé le mois de Jyaishṭha *amânta* (avec le mode *pûrṇimânta*, cette nouvelle lune, ainsi que celles des trois dates suivantes, tomberait en Âshâḍha), le jeudi 27 mai (nouveau style, 31 mai) 857 A. D.;

2° Une éclipse certaine pour l'année çaka 789 courante, à la nouvelle lune qui a terminé le mois de Jyaishṭha *amânta*, le lundi 16 juin (nouveau style, 20 juin) 866 A. D.;

3° Une éclipse certaine pour l'année çaka 789 révolue, à la nouvelle lune qui a terminé le mois de Jyaishṭha *amânta*, le vendredi 6 juin (nouveau style, 10 juin) 867 A. D.;

4° Une éclipse certaine pour l'année çaka 799 courante, à la nouvelle lune qui a terminé le mois de Jyaishṭha *amânta*, le dimanche 27 mai (nouveau style, 31 mai) 876 A. D.;

5° Une éclipse certaine pour l'année çaka 799 révolue, à la nouvelle lune qui a commencé le mois de Jyaishṭha *amânta* et qui a marqué aussi le milieu de Jyaishṭha *pûrṇimânta*, le jeudi 16 mai (nouveau style, 20 mai) 877 A. D.

En consultant le *Canon* d'Oppolzer, on voit que ces cinq éclipses ont eu lieu réellement. La 1re a été partielle. Les quatre autres ont été totales, la 2e dans le nord de l'Afrique, dans le Dékhan et dans les mers de la Sonde; la 3e, en Perse, dans l'Asie centrale et dans le nord de la Sibérie; la 4e dans les mêmes régions, mais un peu plus au Sud; la 5e dans l'Amérique équatoriale et dans le sud du Pacifique. Cette dernière a eu lieu pendant qu'il faisait nuit en Annam. Dès lors nous sommes dispensés de calculer si et dans quelles proportions les autres y ont été visibles; car il devient certain que l'éclipse du texte, quelle que soit celle de ces cinq avec laquelle il faille l'identifier, a été une éclipse prévue d'avance, non une éclipse observée. Les cérémonies mentionnées dans l'inscription ont eu lieu, en effet, dans le mois de Jyaishṭha. Or, de nos cinq éclipses, quatre tombent tout à la fin du mois, à un moment où l'on n'aurait plus eu le temps d'improviser ces cérémonies si l'heure propice n'avait pas été calculée d'avance, tandis que la 5e, la seule qui a coïncidé avec le commencement ou

avec le milieu du mois et qui, par conséquent, aurait permis cette improvisation, a précisément été invisible à Po Nagar.

De ces cinq éclipses, la 2ᵉ et la 4ᵉ sont probablement à écarter, nos inscriptions comptant d'ordinaire par années révolues. Mais il est impossible de choisir entre la 1ʳᵉ, la 3ᵉ et la 5ᵉ et, par conséquent, de préciser le sens numérique de *harāksha*, qui peut avoir été « sept, huit » ou « neuf ». Tout ce que nous gagnons à cette discussion, c'est donc de pouvoir écarter le soupçon que, en mentionnant leur éclipse, les auteurs de la date se soient moqués de nous. C'est déjà quelque chose.

Depuis que cette note est écrite, M. Jacobi a publié de nouvelles tables où sont mises en œuvre les données des autres siddhāntas pour le soleil, la lune et Jupiter (*Epigraphia Indica*, I, p. 403, octobre 1891). Comme ces tables ne s'étendent pas aux autres planètes (il en est de même des tables publiées antérieurement par M. Kielhorn dans l'*Indian Antiquary*, XVIII, 1889), je n'ai pas cru devoir reprendre à nouveau des calculs qui, sans grand profit, eussent été longs et laborieux pour les éléments non encore réduits en forme de tables.

A. Barth.

INDEX

DES DEUX PREMIERS FASCICULES.

Cet Index, dont je suis seul responsable, comprend deux parties.

Dans la première partie, ne figurent que des mots qui se trouvent dans les textes, y compris ce qu'a fourni le dépouillement provisoire des textes khmers : 1° noms propres (ou paraissant tels) de dieux, d'hommes, de localités, à l'exclusion de ce qui compose le bagage de lieux communs de la poésie sanscrite et de l'infinie variété des synonymes divins; 2° mots non relevés jusqu'ici ou d'un usage rare; 3° termes intéressant à divers titres l'histoire des idées et des coutumes. Dans cette première partie, l'ordre des mots est celui de l'alphabet sanscrit.

La deuxième partie renferme des mots qui ne figurent pas dans les textes ou qui n'y figurent pas dans les passages visés : noms propres, la plupart géographiques, plus un certain nombre d'informations éparses dans les textes et qu'il a paru commode de grouper ici sous des rubriques générales. Dans cette deuxième partie, les mots sont rangés suivant l'ordre de notre alphabet.

Les deux parties ont été rédigées de façon à faciliter les recherches pour les inscriptions qui restent à publier.

Dans les deux parties, les conventions sont les mêmes : les mots sanscrits sont imprimés en type romain; les mots indigènes sont en italique; ce qui est propre aux inscriptions de Campā est souligné. Les noms propres, ou noms propres probables, sont distingués par la majuscule. Les abréviations sont : *aut.* = auteur; *c.* = contrée, district; *d.* = dieu ou déesse (beaucoup de noms de dieux sont aussi des noms de lieux); *f.* = femme; *fl.* = fleuve; *h.* = homme; *l.* = lieu; *m.* = montagne; *ouvr.* = ouvrage; *p.* = peuple; *r.* = roi; *re.* = reine. Un (?) indique qu'un doute quelconque s'attache à un mot, à sa lecture, à sa fonction, à sa signification. — Les chiffres gras renvoient à la page. Tous les autres renvoient à l'inscription, à la stance ou, dans les parties en prose, à la ligne. Un *n* placé à la suite d'un chiffre renvoie aux notes.

A. B.

I

[1] Aux observations faites p. 594 sur ce passage, je crois devoir ajouter que *upāhan* aussi pourrait à la rigueur signifier «le deuxième jour».

[2] Ce terme pourrait bien se rapporter à la coutume malaise, également très répandue sur le continent, d'assigner une demeure spéciale, parfois dans une localité distincte, à la jeunesse des deux sexes.

[1] A traduire par «fait d'or et d'argent».

[1] La voyelle souscrite de la deuxième syllabe de ce nom indigène, voyelle laissée en blanc par Bergaigne, ressemble à un *ṛi*. Cette lecture m'est confirmée par M. Aymonier.

[1] Probablement Çiva, comme «Seigneur de (l'astre) au corps liquide», c'est-à-dire, de la lune.

[1] La lecture d'un *o* à la première syllabe de ce nom indigène m'est confirmée par M. Aymonier.

[1] Y aurait-il confusion avec *sīmaka?*

[1] Le culte du Brahmarakshas se retrouve à Ceylan. (*The Orientalist*, IV, p. 5.)

[1] Bergaigne avait admis la valeur 3, que j'ai retenue dans ma note sur cette date de XXIII, A, p. 595. Mais *loka* a aussi le sens numérique de 7, et j'ai eu le tort, dans ma note de la page 595, de ne pas essayer cette dernière valeur, qui fournit une bien meilleure solution que la valeur 3. Je répare ici cet oubli.

L'année çaka 727 révolue fournit, avec la solution que j'ai appelée *a*, le jour de la semaine requis et le lever nocturne du Cancer, pour le mois de Kārttika, au lundi 6 octobre (v. st.) 805 A. D. L'heure spécifiée tomberait dans la nuit du lundi au mardi, nuit qui, pour les Hindous, appartenait au lundi. Mais le nakshatra serait en défaut de plus de deux signes, et la solution est à écarter.

L'année çaka 727 courante satisfait, au contraire, à toutes les conditions, avec la solution *b*, pour le mois d'Āçvayuja, au lundi 16 septembre 804 A. D. Le 9° tithi a fini à Phanrang le mardi, 11 heures 19 minutes après le lever du soleil; mais il était courant dans la nuit précédente, au moment du lever du Cancer. A son lever du mardi, le soleil était à 173° 28′ de longitude, et le Cancer a commencé de se lever environ 5 heures et demie avant lui. La lune, qui au lever du soleil était à 276° 41′ de longitude et depuis 15 heures 20 minutes dans Uttarāshāḍhā, y était aussi pendant le lever du Cancer. La date est donc très probablement le 16 septembre (nouv. st.: 20 septembre) 804 A. D.

[1] Voir maintenant les données beaucoup plus anciennes relatives à *Suçruta*, découvertes par M. Hoernle, dans le *Bower Manuscript*, ap. *Journ. As. Soc. Bengal*, LX, p. 144 et suiv. — [2] La voyelle finale de ce nom indigène est incertaine.

II

INSCRIPTIONS SANSCRITES DU CAMBODGE.